

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب فیض اللمعات

پستو ترجمہ

مصنف

قدوس علیہ السلام

مفتی اعظم پاکستان

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی

مدظلہ

مولانا عبد اللہ کمالیہ صاحب

مکتبہ حقانیت

پورہ روہی پورہ
پنجاب

دا کتاب pdf کول خالص

دالله (ج)

درضالپاره

دتولو لوستو نکو اوفائده

اخستونکو ددعا فه هیله

درس ترمذی

پیشو ترجمہ

اول جلد

درس شیخ الاسلام مفتی اعظم پاکستان حضرت
مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

ترجمہ

مولانا عبداللہ فاضل امداد العلوم پشاور

مطبعہ

مکتبہ حقانیہ بوغرا روڈ مسجد گلی چمن بلوچستان

پونہ ۱۹۵۴ء

| | |
|----|---|
| ۱۳ | المقدمة |
| ۱۳ | د حدیث لغوی او اصطلاحی معنی |
| ۱۳ | د حدیث په وجه د تسمیه کښې مختلف اقوال |
| ۱۵ | د حدیث په معنی کښې یوڅو متقارب الفاظ |
| ۱۶ | د علم الحدیث تعریف |
| ۱۷ | د علم حدیث قسمونه |
| ۱۸ | د علم حدیث موضوع |
| ۱۸ | د علم حدیث غرض او غایت |
| ۱۸ | د علم حدیث شرف او فضیلت |
| ۱۸ | اجناس العلوم |
| ۱۸ | حجیه الحدیث |
| ۱۸ | د منکرین حدیث درې نظرې |
| ۱۸ | د اولنې نظري تردید |
| ۲۱ | د منکرین حدیث څو دلایل |
| ۲۲ | د دویمې نظریه ثانی تردید |
| ۲۲ | د دریمې نظري تردید |
| ۲۳ | تدوین حدیث |
| ۲۴ | حفاظت د حدیث |
| ۲۴ | دویمه طریقه تعامل |
| ۲۴ | دریمه طریقه کتابت |
| ۲۶ | د صحابو په زمانه کښې د احادیثو مجموعې |
| ۲۹ | د حضرت علی <small>عليه السلام</small> خدمات |
| ۲۹ | د حضرت عمر بن عبدالعزیز زمانه |
| ۳۰ | دویمه هجری صدی |
| ۳۰ | د صحاح سته نه علاوه د حدیثو د څو اهمو کتابونو مختصر تعارف |
| ۳۱ | په حدیث کښې د مصنفاتو قسمونه |
| ۳۲ | د صحت په اعتبار سره د حدیثو د کتابونو طبقات |
| ۳۳ | طبقات کتب الحدیث باعتبار الصحة |
| ۳۳ | اولنې طبقه |
| ۴۴ | دویمه طبقه |
| ۴۵ | دریمه طبقه |
| ۴۵ | څلورمه طبقه |
| ۴۵ | پنځمه طبقه |
| ۴۶ | د علم حدیث کثیر التالیف مصنفین |
| ۴۸ | د راویانو طبقات |
| ۴۹ | د تحمل الحدیث قسمونه |

| | | |
|----|-------|---|
| ۵۰ | | دا حدیثو تصحیح او د تضعیف اصول او قواعد |
| ۵۰ | | اوله قاعده |
| ۵۱ | | دویمه قاعده |
| ۵۱ | | دریمه قاعده |
| ۵۲ | | څلورمه قاعده |
| ۵۲ | | پنځمه قاعده |
| ۵۲ | | شپږمه قاعده |
| ۵۲ | | اوومه قاعده |
| ۵۴ | | اتمه قاعده |
| ۵۴ | | اصحاب الحدیث و اصحاب الراي |
| ۵۵ | | کوفه او علم حدیث |
| ۵۶ | | حضرت امام اعظم او علم حدیث |
| ۵۶ | | دامام اعظم تابعیت |
| ۵۸ | | دامام صاحب جلیل القدر شاگردان |
| ۵۹ | | کتاب الآثار |
| ۶۲ | | په حضرت امام ابوحنیفه باندې د کیدونکو اعتراضاتو منصفانه جائزه |
| ۶۲ | | دامام صاحب په باره کښې د جرح او تعدیل د عالمانو رانگاني |
| ۶۵ | | په امام صاحب باندې د قلت عربیت اعتراض |
| ۶۶ | | امام صاحب د شیخ عبدالوهاب شعرانی په نظر |
| ۶۸ | | دامام صاحب د مستدلانو مختصره جائزه |
| ۶۸ | | د امامانو د تقلید مسئله |
| ۷۰ | | قرآن کریم او تقلید |
| ۷۱ | | تقلید او حدیث |
| ۷۱ | | عهد صحابه کښې تقلید مطلق |
| ۷۱ | | په عهد صحابه کښې تقلید شخصی |
| ۷۲ | | د تقلید مختلف درجات |
| ۷۴ | | صاح سته او هغې اغراض او شروط |
| ۷۶ | | د صحاح سته د مؤلفینو اغراض تالیف مختلف دی |
| ۷۷ | | امام ترمذی رحمه الله |
| ۸۱ | | دامام ترمذی تصحیح او تحسین |
| ۸۳ | | جامع ترمذی او موضوع احادیث |
| ۸۳ | | د جامع ترمذی شرحې |
| ۸۳ | | په موجوده زمانه کښې دا حدیثو اسناد |
| ۸۵ | | زمونږ سندونه |
| ۸۶ | | حدیث مسلسل یا لا أولیت |
| - | | الکلام علی التسمیه والتحمید |
| ۸۷ | | فاقریه الشیخ الثقة الامین |

- ۹۰ محدث، حافظ، حجت، حاکم
 ۹۱ ابواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ۹۱ باب ماجاء لا تقبل صلوة بغير طهور
 ۹۱ قوله حدثنا
 ۹۱ د ابن د لفظ همزة الوصل
 ۹۳ د جنازي د مانخه اود سجده تلاوت د پاره د طهارت حکم
 ۹۳ مسئله د فاقد الطهورين
 ۹۴ مسئله البناء
 ۹۵ ولا صدقة من غلول
 ۹۶ هذا الحديث اصح شئ في هذا الباب
 ۹۶ وفي الباب
 ۹۶ باب ماجاء في فضل الطهور
 ۹۶ حضرت ابوهريرة رضي الله عنه
 ۹۷ خرجت من وجهه كل خطيئة
 ۹۸ په اودس وغيره سره صرف واره گناهونه معاف كيږي كه كبا تر هم
 ۹۸ هذا حديث حسن صحيح
 ۱۰۰ الصنابحي
 ۱۰۱ باب ماجاء ان مفتاح الصلوة الطهور
 ۱۰۱ قال محمد وهو مقارب الحديث
 ۱۰۲ باب مايقول اذا دخل الخلاء
 ۱۰۳ وحديث زيد بن ارقم في استاده اضطراب
 ۱۰۵ باب ما يقول اذا خرج من الخلاء
 ۱۰۶ د خروج من الخلاء په وخت كښي د دعا حكمتونه
 ۱۰۷ هذا حديث غريب
 ۱۰۸ ولا يعرف في هذا الباب الا حديث عانسه
 ۱۰۹ باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط او بول
 ۱۱۱ د احنافو وجوه ترجيح د مخالف رواياتو جوابونه
 ۱۱۲ د مخالف روايتونو نه جواب
 ۱۱۶ باب ماجاء من الرخصة في ذلك
 ۱۱۶ ابن لهيعة د اهل حديث په نيز ضعيف دي
 ۱۱۷ باب النهي عن البول قائما
 ۱۱۸ باب ما جاء من الرخصة في ذلك
 ۱۱۹ باب في الاستئذان عند الحاجة

- ۱۲۱ باب کراهية الاستنجاء باليمين .
- ۱۲۱ باب الاستنجاء بالحجارة .
- ۱۲۴ باب في الاستنجاء بالحجرين .
- ۱۲۷ باب کراهية ما يستحى به .
- ۱۲۷ فانه زاد اخوانكم من الجن .
- ۱۲۸ باب الاستنجاء بالماء .
- ۱۲۹ باب ماجاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد الحاجة ابعد في المذهب .
- ۱۳۰ باب ماجاء في كراهية البول في المغتسل .
- ۱۳۰ ان عامة الوسواس منه د وسوسو حقيقت .
- ۱۳۱ باب ماجاء في السواك .
- ۱۳۱ د مسواک شرعی حیثیت .
- ۱۳۲ مسواک د مونیخ سنت دی که د اودس ؟
- ۱۳۳ د مسواک کولو مسنون طریقه .
- ۱۳۳ مسواک د کوم لرگی پکار دی .
- ۱۳۴ د برش ، منجن و غیره حکم .
- ۱۳۴ واما محمد فزعیم آن حدیث آبی سلمه عن زید ابن خالد اصح .
- ۱۳۴ باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء .
- ۱۳۵ باب في التسمية عند الوضوء .
- ۱۳۸ باب ماجاء في المضضة والاستشاق .
- ۱۴۱ باب المضضته والاستشاق من كف واحد .
- ۱۴۲ باب في تحليل اللحية .
- ۱۴۲ د غسل لحيه او تحليل لحيه حکم .
- ۱۴۳ باب ماجاء في مسح الرأس انه يبدأ بمقدم الرأس الى مؤخره .
- ۱۴۴ باب ما جاء انه يبدأ بمؤخر الرأس .
- ۱۴۴ باب ماجاء ان مسح الرأس مرة .
- ۱۴۴ باب ماجاء انه يأخذ لرأسه ماءً جديداً .
- ۱۴۵ باب مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما .
- ۱۴۵ باب ماجاء ان الاذنين من الرأس .
- ۱۴۶ باب في تحليل الاصابع .
- ۱۴۷ باب ماجاء ويل للاعقاب من النار .
- ۱۴۸ اختلاف د اهل سنت والجماعت او روافضويه وينخلو د پنبو اود دي په مسح کيني .
- ۱۴۸ باب ماجاء في الوضوء مرة مرة .
- ۱۵۲ باب ماجاء في الوضوء مرة مرة .

- ۱۵۲..... بَابُ وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ
- ۱۵۳..... بَابُ فِي النَّصْحِ بَعْدَ الْوُضُوءِ
- ۱۵۳..... بَابُ فِي اسْبَاغِ الْوُضُوءِ
- ۱۵۳..... بَابُ الْمُنْدِيلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ
- ۱۵۴..... بَابُ مَا يَقُولُ بَعْدَ الْوُضُوءِ
- ۱۵۵..... بَابُ الْوُضُوءِ بِالْمَدِّ
- ۱۵۶..... بَابُ الْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ
- ۱۵۶..... فَقَالَ هَذَا اسْنَادٌ مُشْرَقِي
- ۱۵۶..... بَابُ فِي وُضُوءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ
- ۱۵۷..... بَابُ مَا جَاءَ اَنْ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ
- ۱۵۸..... حَدِيثُ بَيْرِضَاعَةَ
- ۱۶۰..... حَدِيثُ الْقَلْتَيْنِ
- ۱۶۴..... بَابُ فِي مَاءِ الْبَحْرَانِهُ طَهُورٌ
- ۱۶۴..... د سَمْدَرِ حَلَالٍ اَوْ حَرَامٍ خَنَاورِ
- ۱۶۶..... د طَافِي كَبِ حَلَّتْ اَوْ حَرَمَتْ
- ۱۶۷..... د جَهَنَّمَ كَبِ حَلَّتْ اَوْ حَرَمَتْ
- ۱۶۸..... بَابُ التَّشْدِيدِ فِي الْبَوْلِ
- ۱۶۸..... يَهْ قَبْرُونُو بَانْدِي دَ كَلُونُو كِيخودلو اَوْ شَاخُونُو لِكُولُو حَكَم
- ۱۶۹..... بَابُ مَا جَاءَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ اَنْ يَطْعَمَ
- ۱۷۰..... بَابُ مَا جَاءَ فِي بَوْلِ مَا يُوَكَّلُ لِحَمِّهِ
- ۱۷۲..... يَهْ حَرَامُو دَوَانِي كُولُو حَكَم
- ۱۷۳..... د مَثَلُهُ اَوْ قِصَاصُ بِالْمَثَلِ حَكَم
- ۱۷۳..... بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الرِّيحِ
- ۱۷۴..... بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ
- ۱۷۶..... بَابُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ
- ۱۷۷..... بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ
- ۱۷۸..... بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ نُحُومِ الْاَبْلِ
- ۱۷۸..... بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ
- ۱۸۳..... بَابُ تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنَ الْقُبْلَةِ
- ۱۸۵..... لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُمْ لِحَالِ الْأَسْنَادِ
- ۱۸۶..... وَلَا نَعْرِفُ لِأَبِرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ سَمَاعًا مِنْ عَائِشَةَ

| | |
|-----|---|
| ۱۸۷ | د بییانو د خبلی ذاتی او کورنی ژوند د خلقو خیرولو کسب حکمت |
| ۱۸۷ | باب الوضوء من القیء والرغاف |
| ۱۹۰ | قاء فتوحنا. باب الوضوء بالنیل |
| ۱۹۰ | باب فی کراهیه رد السلام غیر متوضی |
| ۱۹۱ | باب ما جاء فی سور الکب |
| ۱۹۳ | باب ما جاء فی سور المهره ^{الکب} |
| ۱۹۵ | باب المسح علی الخفین |
| ۱۹۶ | باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم |
| ۱۹۷ | باب المسح علی الخفین أعلاه وأسفله |
| ۱۹۸ | وهذا حدیث معلول |
| ۱۹۹ | باب المسح علی الجوربین والعلین |
| ۲۰۰ | باب ما جاء فی المسح علی الجوربین والعمامة |
| ۲۰۱ | باب ما جاء فی الغسل من الجنابة |
| ۲۰۱ | باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل |
| ۲۰۲ | باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة |
| ۲۰۲ | باب فی الوضوء بعد الغسل |
| ۲۰۳ | باب ما جاء اذ التقى الختانان وجب الغسل |
| ۲۰۴ | باب لیمن یشقیظ ویرى بللا ولا یدکر احتلاما |
| ۲۰۴ | باب ما جاء فی المني والمذي |
| ۲۰۴ | باب فی المذي یصیب الثوب |
| ۲۰۶ | باب فی المني یصیب الثوب |
| ۲۰۹ | باب فی الجنب یتام قبل ان یغتسل |
| ۲۱۱ | باب ما جاء فی مصافحة الحنب |
| ۲۱۱ | باب ما جاء فی المرأة ترى فی المنام مثل ما یری الرجل |
| ۲۱۲ | باب التیمم للجنب اذا لم يجد الماء |
| ۲۱۳ | باب فی المستحاضة |
| ۲۱۵ | د حیض او طهر کمه اوزیاته موده |
| ۲۱۵ | د حیض د وینې رنگونه، د مسخاضه قسمونه |
| ۲۱۵ | دمبتده حکم |
| ۲۱۶ | دمعتاده احکام |
| ۲۱۶ | دمميزه حکم |
| ۲۱۶ | |

- بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ ۲۱۹
- بَابُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهَا تَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ بِغَسْلِ وَاحِدٍ ۲۲۰
- بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ أَنَّهُ لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ ۲۲۱
- بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يَقْرَأَنَّ الْقُرْآنَ ۲۲۲
- د جنب او حائضی دیاره به خومره مقدار کنبی تلاوت کول جائز دی ۲۲۲
- تلاوت که به قصد تبرک او دعا وی نود دی خه حکم دی؟ ۲۲۲
- بَابُ مَا جَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ ۲۲۲
- بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ تَتَنَاوَلُ الشَّيْءَ مِنَ الْمَسْجِدِ ۲۲۳
- بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ إِيْتَانِ الْحَائِضِ ۲۲۴
- د منکوحی به دبر کنبی د راتلو حرمت ۲۲۴
- کاهن ته د تلو حکم ۲۲۴
- بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَفَّارَةِ فِي ذَلِكَ ۲۲۵
- بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ مِنَ النَّوْبِ ۲۲۵
- بَابُ مَا جَاءَ فِي كَمِّ تَمَكُّتِ النَّفْسَاءِ ۲۲۵
- بَابُ فِي الرَّجُلِ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغَسْلِ وَاحِدٍ ۲۲۶
- بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغُودَ تَوَضَّأَ ۲۲۶
- بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدَكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيُيَدِّ بِالْخَلَاءِ ۲۲۷
- بَابُ مَا جَاءَ الْوُضُوءُ مِنَ الْمُوْطِئِ ۲۲۷
- بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّيَمُّمِ ۲۲۸
- به تیمم کنبی خو ضربونه دی ۲۲۸
- د لاسونو مسح به ترکومی پورې کولې شی ۲۲۹
- بَابُ بَلَا تَرْجَمَةَ ۲۳۰
- د مصحف د مس کولو دیاره طهارت شرط دی که نه دی؟ ۲۳۲
- بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبَوْلِ يُصِيبُ الْأَرْضَ ۲۳۲
- ابواب الصلوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ۲۳۳
- د ليله الاسراء نه وړاندې خه مونځ فرض وو که نه؟ ۲۳۳
- بَابُ مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۲۳۳
- حديث د آما مت د جبرئیل ۲۳۳
- د ماسپخین د وخت شروع، اصلی سیوري ۲۳۴
- د ماسپخین د وخت آخر او د مازیگر د وخت شروع ۲۳۴
- د ما بنام د وخت آخر او د ماخسوتن د مانځه شروع ۲۳۵
- د مازیگر د وخت آخر ۲۳۶
- د ما بنام د وخت آخر ۱۳۶

| | |
|-----|--|
| ۲۳۸ | هذا وقت الاتيأ من قبلك |
| ۲۳۸ | باب منه ، وحديث محمد بن فضيل خطا |
| ۲۳۸ | مَاجَاءُ فِي التَّغْلِيصِ بِالْفَجْرِ |
| ۲۴۱ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي التَّعْجِيلِ بِالظُّهْرِ |
| ۲۴۲ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي تَاخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ |
| ۲۴۲ | قوله ، فان شدة الحر من فيح جهنم : |
| ۲۴۲ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ |
| ۲۴۴ | د نمر د ، بين قرني الشيطان ، مطلب |
| ۲۴۴ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي وَقْتِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ |
| ۲۴۵ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمْرِ بَعْدَهَا |
| ۲۴۵ | بَابُ مَاجَاءٍ مِنَ الرُّخْصَةِ مِنَ السَّمْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ |
| ۲۴۵ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ |
| ۲۴۶ | قوله ، ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة لوقتها الاخر مرتين الخ |
| ۲۴۶ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ |
| ۲۴۷ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي تَعْجِيلِ الصَّلَاةِ إِذَا آخَرَهَا الْأَمَامُ |
| ۲۴۷ | قوله ، فان صليت لوقتها كانت لك نافله |
| ۲۴۷ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي النَّوْمِ عَنِ الصَّلَاةِ |
| ۲۴۷ | قوله ، فليصلها اذا ذكرها |
| ۲۴۹ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي الرَّجْلِ يَنْسَى الصَّلَاةَ |
| ۲۴۹ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي الرَّجْلِ تَقْوَتُهُ الصَّلَاةَ بِإِيْتِهَانِ يَدَايِهِ |
| ۲۵۰ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي الصَّلَاةِ الْوَسْطَى أَنَهَا الْعَصْرُ |
| ۲۵۱ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ |
| ۲۵۲ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ |
| ۲۵۵ | باب ماجاء في الصلاة قبل المغرب |
| ۲۵۷ | باب ماجاء فيمن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس |
| ۲۶۱ | باب ماجاء في الجمع بين الصلوتين |
| ۲۶۷ | باب ماجاء في بدأ الاذان |
| ۲۶۸ | باب ماجاء في الترجيع في الاذان |
| ۲۷۱ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي الْفَرَادِ الْإِقَامَةِ |
| ۲۷۴ | بَابُ مَاجَاءٍ فِي التَّرْسُلِ فِي الْإِذَانِ |
| ۲۷۴ | باب ماجاء في ادخال الاصبع الاذن عند الاذان |

- ٢٧٤..... باب ماجاء فى التتوب فى الفجر
- ٢٧٥..... باب ماجاء ان من اذن فهو يقيم
- ٢٧٥..... باب ماجاء فى كراهية الاذان بغير وضوء
- ٢٧٥..... باب ماجاء ان الامام احق بالاقامة
- ٢٧٥..... باب ماجاء فى الاذان بالليل
- ٢٧٧..... د صباه وراى اذان كولى شى كنه؟
- ٢٧٨..... دى خبري تحقيق چه د صباه وراى اذان كولد بيشمى دباره وو
- ٢٨٠..... باب ماجاء فى كراهية الخروج من المسجد بعد الاذان
- ٢٨٠..... باب جاء فى الاذان فى السفر
- ٢٨٠..... باب ماجاء فى فضل الاذان
- ٢٨١..... باب ماجاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن
- ٢٨٢..... باب مايقول اذا اذن المؤذن
- ٢٨٢..... باب ماجاء فى كراهية ان ياخذ المؤذن على الاذان اجرا
- ٢٨٣..... باب ماجاء كم فرض الله على عباده من الصلوات
- ٢٨٤..... حكمة نسخ الخمسين الى الخمس
- ٢٨٤..... باب فى فضل الصلوات الخمس
- ٢٨٥..... باب ماجاء فى فضل الجماعة
- ٢٨٥..... باب ماجاء فيمن سمع النداء فلا يجيب
- ٢٨٦..... باب ماجاء فى الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة
- ٢٨٦..... باب ماجاء فى الجماعة يمسجد على فيه مرة
- ٢٨٨..... باب ماجاء فى اقامة الصفوف
- ٢٨٩..... باب ماجاء ليلنى منكم اولوا الاحلام والنهى
- ٢٨٩..... باب ماجاء فى كراهية الصف بين السوارى
- ٢٨٩..... باب ماجاء فى الصلوة خلف الصف وحده
- ٢٩٠..... باب ماجاء فى الرجل يصلى ومعه رجل
- ٢٩١..... باب ماجاء فى الرجل يصلى مع الرجلين
- ٢٩١..... باب ماجاء فى الرجل يصلى ومعه رجال ونساء
- ٢٩٢..... باب من احق بالامامة
- ٢٩٣..... باب ماجاء اذا ام احدكم الناس فليخفف
- ٢٩٣..... باب ماجاء فى تحريم الصلوة وتحليلها

| | | |
|-----|-------|--|
| ۲۹۳ | | قوله تحريمها التكبير |
| ۲۹۴ | | قوله تحليلها التسليم |
| ۲۹۵ | | باب في نشر الاصابع عند التكبير |
| ۲۹۵ | | باب في فضل التكبير الاولى |
| ۲۹۵ | | باب ما يقول عند افتتاح الصلوة |
| ۲۹۶ | | باب ما جاء في ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم |
| ۲۹۶ | | تنقيح مذاهب |
| ۲۹۷ | | ادله مذاهب |
| ۲۹۹ | | داحنافو دلائل |
| ۳۰۰ | | باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العلمين |
| ۳۰۳ | | بسم الله د قرآن جزء دي كه نه؟ |
| ۳۰۱ | | د احنافو دلائل |
| ۳۰۲ | | باب ما جاء انه لا صلوة الا بفتح الكتاب |
| ۳۰۴ | | باب ما جاء في التامين |
| ۳۰۵ | | تامين د چا وظيفه ده ؟ |
| ۳۰۵ | | په آمين باندې د جهر او اخفاء كولو بحث |
| ۳۰۷ | | سماع غلقمه عن ابيه وانل بن حجر |
| ۳۰۸ | | د سفيان دروايت وجوه د ترجيح او دهغي جويابونه |
| ۳۰۹ | | د شعبه دروايت وجوه د ترجيح |
| ۳۱۲ | | باب ما جاء في السكتين |

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى امين
المقدمة

دعالماتودا طريقه ده . چه دهر علم خاص كرد علم حديث په شروع كښي ددې علم دميادی وو متعلق څه مباحث بيانوي . اودې مباحثوته رو وس ثمانيه وائی . چه په اتو خبرو مشتمل دي .
(۱) د علم تعريف (۲) موضوع (۳) غرض (۴) وجه د تسميه (۵) د علم فضيلت (۶) ددې علم د مصنفانو اقسام (۷) د تدوين د علم تاريخ (۸) په اجناس العلوم كښي ددې مقام مونږ ددې علم په مقدمه كښي چه كومې خبرې بيانول غواړو . دې كښي به دا اته څيزونه هم وي او دې نه علاوه څه نورې خبرې به په كښي هم شامل وي . دې وجه نه به ددې مقدمه د مباحثود رو وس ثمانيه وو ترتيب لم مختلف وي .

د حديث لغوی او اصطلاحی معنی

د عربي لغت امام علامه جوهری ^{رحمته الله علیه} صحاح كښي د حديث معنی داسې بيان كړې ده چه ((الحديث انكلام قليله وكثيره وجمعه احاديث)) دا د حديث لغوی معنی ده ددې حاصل دادې چه حديث دلغت په اعتبار هر قسم كلام ته ونيولې كيږي . اود حديث په اصطلاحی معنی كښي دعالماتو عبارتونه مختلف دي . خودا اختلاف د اقوالو يا خو لفظی دي يا اعتباری په دې موضوع د ټولونه بهترين بحث علامه ظاهرين صالح الجزائري په خپل كتاب د توجيه النظر فی اصول الاثر كښي كړې دي دې د څوارلسمې صدی د شروع يو مشهور عالم دي . اوده كتاب د توجيه النظر په علم اصول حديث كښي يو جامع كتاب دي اوس اوس په مدينه كښي شائع شوې دي هغه فرماني چه اصل كښي حديث د علما . د اصول په اصطلاح كښي په يوه معنی دي اود محدثونو په اصطلاح كښي په بله معنی دي دې وجه نه ددواړه تعريفونو كښي فرق دي اصوليانو په نيز د حديثو تعريف دادې ((الاقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم والفعاله)) دې تعريف كښي تقرير هم داخل شو . ځكه چه لفظ د افعال دي ته هم شامل دي دارنگه احوال اختياريه هم په لفظ د افعالو كښي داخل دي . البته په دې تعريف سره هغه روايات په حديث كښي نه شامليږي چه كومو كښي د نبی کریم صلی الله عليه وسلم د احوال غير اختياريه وو بيان شويدي . مثلاً د نبی کریم صلی الله عليه وسلم د حليه مبارك د نبی کریم صلی الله عليه وسلم د ولادت او د وفات د واقعاتو بيان . خود اصول فقه دعالماتو په نظر سره داسې روايات كه د حديث د تعريف نه خارج شي . نوڅه مضرنه دي . ځكه چه د اصول فقه دعالماتو مقصد د حديث نه استنباط د احكامو دي او ددوی په نظر كښي حديث صرف هغه دي چه دهغي نه څه حكم مستنبط كيږي . اوبه كومو رواياتونو كښي چه د نبی کریم صلی الله عليه وسلم احوال غير اختياريه بيان شوي دي دينه څه حكم نه مستنبط كيږي دي نه ددې وجه د حديث د تعريف نه خارج كيږي د اصول فقه دعالماتو په نيز مضرنه دي

ددې په خلاف محدثين د نبی کریم صلی الله عليه وسلم په احوال اختياريه وو او غير اختياريه وو كښي څه فرق نه كوي او ددوی مقصود استنباط د احكامونه وي بلكه دوی هر هغه روايت جمع كوي چه هغه نبی کریم صلی الله عليه وسلم ته په څه حيثيت هم منسوب وي دې وجه نه ددوی په نيز د حديث تعريف دادې ((الاقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم والفعاله واحواله)) دا تعريف احوال غير اختياريه وو ته هم شامل دي هم دا تعريف حافظ سخاوی په فتح المغيث ص ۱۳ المدينه المنورة كښي داسې بيان كړې دي ((والحديث لغة ضد التقديم واصطلاحاً ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً اوصفاً حتى الحركات والسكنات في اليقظة والنائم))

حديث په وجه د تسميه كښي مختلف اقوال

د حديث په وجه د تسميه كښي يعني ددې لغوی او اصطلاحی معنی د مناسبت په باره كښي هم څو اقوال دي

حافظ ابن حجر به فتح الباری کنی فرمائی چه حدیث قدیم ضد دی کلام الله قدیم دی . ددی به مقابله کنی کلام رسول ته حدیث اوونیلې شو . حافظ سخاوی هم به فتح المغیث کنی دی ته اشاره کړې ده . خود او چه دتسمیه بعید معلومیری علامه عثمانی ^{رحمته الله علیه} به مقدمه ((فتح الملهم)) کنی یولطف توجیه ذکر کړې ده فرمائی : چه لفظ حدیث «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» نه ماخوذه . به اصل کنی الله تعالی به دی سورة کنی به نبی کریم صلی الله علیه وسلم باندې دخپلودریو (۳) انعاماتو ذکر کړې دی او به هرانعام نې دشکرا داکولوبوه طریقه ښودلې ده . (۱) «لَأَنَّمْ نَجِدَكَ نَبِيًّا قَاوِيًّا» ددی انعام به شکریه کنی نبی کریم صلی الله علیه وسلم ته حکم ورکړې شوی دی چه «قَاوِيًّا نَبِيًّا فَلَا تَقْهَرْ»

(۲) «وَرَجَدَا غَالِبًا قَاغِيًّا» ددی به مقابله کنی داحکم دی چه «وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ»

(۳) «وَرَجَدَا ضَالًّا فَهَدَىٰ» به دی کنی دضال نه مراد داحکامواوشرانعونو به خبره کیدل دی . اودهدايت نه مراد شرانعونو تعلیم دی ددی نعمت دشکریه باره کنی وئیلی شوې دی «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» دلته دنعمت نه مراد دشرانعونو تعلیم دی او مطلب دادې چه الله تعالی تاته دکوموشرانعونو تعلیم درکړې دی . ته نبی کریم صلی الله علیه وسلم هغه نوروخلقوته ورسوه هغوی نبی کریم صلی الله علیه وسلم دخپل قول اوفعل به ذریعه دقرآن ددی حکم تعمیل اوکړو . ددی وجې نه دنبی کریم صلی الله علیه وسلم داقوالواو افعالونوم حدیث کیښودې شو

دعلامه عثمانی ^{رحمته الله علیه} داتوجیه اگر چه یولطفه توجیه ده لیکن دنکته بعدالوقوع یعنی نکته هله خانی نیسی چه واقع شی حیثیت لری . داخبریه نیز باندې صفا وواضحه خبره داده چه دنبی کریم صلی الله علیه وسلم داقوالواو افعالودپاره دحدیث لفظ خاص کول داستعاره العام للخاص دقبیلی نه ده اوداستعارې ماخذپخپله درسول الله صلی الله علیه وسلم بعضی ارشادات دی کوم کنی چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم پخپله دخپلواقوالواو افعالودپاره دحدیث لفظ استعمال کړیدی لکه چه ارشاددی ((حدنوعی ولاخرج)) (۱)

دارنگه دحضرت علی رضی الله عنه نه روایت دی چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم او فرمائیل ((اللهم ارحم خلقانی قلنا رسول الله ومن هم خلفاءك؟ قال الذين يأتون من بعدی یروون احادیثی وعلموها الناس)) (۲)

دا حدیث بعضی محدیثو ضعیف بلکه بعضو موضوع گنرلې دی . لیکن قاضی عیاض به «الاماع الی معرفة اصول الروایة وتقید السماع» کنی د باب «فی شرف علم الحدیث و تشرف اهله» (۱۱۸) لاندې دا حدیث په ډیرو سندونو سره روایت کړې دی . چه دهغې ته دامعلومیری چه دا حدیث به اصل نه دی یعنی اصل نې شته هم ددی مفهوم یو بل روایت په ډیرو طریقو منقول دی چه ((من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینها بعنه الله فقیها وکت له یوم القیمة شافعاً وشهیداً مشکواه کتاب العلم فی الفصل الثالث (۳۱۱) دا حدیث هم اگر چه دسند به لحاظ سره ضعیف دی او حافظ سخاوی به «المقاصد الحسنة» کنی ددی تحقیق کړیدی لیکن

(۱) صحیح مسلم ۴/۱۴۳ کتاب الزاهد باب التشبیه فی الحدیث وحکم کتابة الحدیث فی حدیث ابی سعید الخدری (رحمة الله علیه) -

(۲) اخرجه ابو نعیم احمد بن عبدالله الحافظ من طریق الطحاوی هذا فی اخبار مسهان ۸۱/۱، وفيه احادیثی وسنی . سی فی مجمع الزوائد ۱۲۶/۱ عن طبرانی فی الاوسط والغزالی فی الاحیاء ۱۱/۱، والسیوطی فی مفتاح الجنة ۱۲ فی تعلیقات الاماع معرف اصول الروایة وتقید السماع (۱۷) -

دمختلفو طریقویه وجه دې ته حسن لغیره وئیلې کیدې شی او ((مشکوٰۃ المصابیح ۳۲/۱)) کښې د ((کتاب العلم)) په اول فصل کښې د حضرت سمره بن جندب رضی الله عنه او د مغیره بن شعبه حدیث مروی دې ((قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث بحدیث یزی ان کذب فهو واحد الکاذبین رواه مسلم)) و عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الحدیث عنی الاما علمتم فمن کذب علی معصداً فلیتوبوا مقعده من النار رواه الترمذی مشکوٰۃ ۳۵/۱ فی الفصل الثاني من کتاب العلم ۲/۱))
په هر حال ددې روایاتونه معلومېږي چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم دا قولوا و افعالو د پاره د حدیث د لفظ استعمال د زمانه مابعد یعنی دور و ستور زمانو اصطلاح نه ده بلکه په خپله رسول الله صلی الله علیه وسلم نه ثابت ده ددې وجهي نه یدې سلسله کښې دې ځایه توجیهاتو هیڅ ضرورت نه شته.

د حدیث په معنی کښې یوڅو متقارب الفاظ

د حدیث په معنی کښې یوڅو نور الفاظ هم مستعمل دی یعنی روایت اثر خبر او سنت صحیح خبره داده چه دا ټول الفاظ د حدیث د علماؤ په اصطلاح کښې یوشان معنی والادی. هم معنی او دا دیو بل په معنی کښې ډیر استعمالېږي هغه بعضې حضراتو په دې اصطلاحاتو کښې فرق کړې دې البته ترکومه حده پورې چه د روایت تعلق دې، نو ددې تعلق په اتفاق سره د حدیث په لغوی مفهوم کښې یعنی که چرته یوه واقعہ وی یا قول وی خواه هغه چه د هر چا وی هغې ته روایت وائی : چه صرف د باقی څلورو الفاظو په باره کښې اختلاف دي.

حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی : چه صرف د نبی کریم صلی الله علیه وسلم اقوالو او احوالو ته حدیث وائی : بعضې حضرات خبر هم په دې معنی استعمالوی لیکن د بعضو په نیز باندې په دواړو کښې د ثبائن نسبت دې چه حدیث د نبی کریم صلی الله علیه وسلم دا قولوا و افعالونوم دې او نبی کریم صلی الله علیه وسلم نه علاوه د نورو خلقو و افعالو او قولو ته خبر وائی : او د بعضې حضراتو په نیز باندې د دواړو په مینځ کښې عموم او خصوص نسبت دې، خبر عام دې او د نبی کریم صلی الله علیه وسلم او نورو حضراتو اقوالو او افعالو لره شامل دې او حدیث مبارک صرف حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم سره مخصوص دې.

د خراسان د فقهاء اصطلاح داده ((ان الحدیث اسم للمرفوع والاثر اسم للموقوف علی الصحابه والتابعین)) ددې مناسبت د وجې ته امام محمد ابن الحسن رحمته الله د خپل کتاب نوم کتاب الآثار ایښې دې په کوم کښې چه هغه آثار موقوفه ذکر کړې دی امام غزالی رحمته الله هم په احیاء العلوم کښې د خراسان د فقهاء اصطلاح اختیار کړې ده لیکن امام نووی رحمته الله د صحیح مسلم په شرح ۱۱۲۳ کښې لیکلی دی. چه د جمهورو سلفو او خلقو په نیز باندې په حدیث او اثر کښې هیڅ فرق نشته دې. د دواړو اطلاق، په مرفوع، موقوف، او مقطوع ټولو حدیثونو باندې کیږي. علامه لکهنوی رحمته الله هم په ظفر الامانی ۸۵، ۴ کښې دا خبره غوره کړې ده. دست په باره کښې د بعضې حضراتو خیال دادې چه د ادنبی کریم صلی الله علیه وسلم او اصحابو صرف عمل ته وائی : او دا د احادیث په تعریف کښې شامل نه دی. لیکن څرنگه چه مخکښې بیان شو چه عام استعمال کښې په حدیث خبر اثر او سنت کښې څه فرق نشته همدارنگه د حدیثونو په مشهور کتاب ((متقی الاخبار من کلام سید الابرار صلی الله علیه وسلم)) کښې د خبر لفظ حدیث هم معنی گنلې شوې دې همدارنگه امام طحاوی رحمته الله د خپل کتاب نوم شرح معانی الآثار ایښې دې حالاتکه په دې کتاب کښې مرفوع احادیث ډیر زیات دی. ددې نه دا معلومه شوه چه په لفظ اثر کښې مرفوع احادیث هم شامل دی حافظ ابن حجر برطیږي رحمته الله هم د خپل کتاب نوم تهذیب الآثار ایښې دې په کوم کښې چه مرفوع او موقوف هر قسمه احادیث شته دې همدارنگه امام ترمذی رحمته الله، امام ابوداود رحمته الله، نسائی رحمته الله، ابن ماجه رحمته الله، بیهقی رحمته الله، دارقطنی رحمته الله او دارمی رحمته الله وغیره د خپلو کتابونو د نومونو د السنن لفظ کړې دې حالاتکه په دې کښې ډیر قولی احادیث موجود دي.

محدثون و اطرز عمل خبره بنائی : چه تحقیق ته رسیدلی خبره داده چه په عام استعمال کښې داتول الفاظ مرادف هم معنی دی او دیویل په خاني ډیر ډیر استعمالولې شی
دا بحث دحضرت مولاناظرفراحمده عثمانی په انهارالسکن کښې دحضرت شیخ عبدالفتاح ابوغده الحلبي دتحقیق او حاشي سره موجود دي .

محدثون و اطرز عمل خبره بنائی : چه تحقیق ته رسیدلی خبره داده چه په عام استعمال کښې داتول الفاظ مرادف هم معنی دی او دیویل په خاني ډیر ډیر استعمالولې شی
دبحث دحضرت مولاناظرفراحمده عثمانی په انهارالسکن کښې دحضرت شیخ عبدالفتاح ابوغده الحلبي دتحقیق او حاشي سره موجود دي (۱)

دعلم الحديث تعريف

تردې ځايه صرف دحديث تعريف بيان شوي دي او دعلم حديث دتعريف زده کولوهم ضرورت دي دعلم حديث دتعريف په باره کښې دعلماء مختلف اقوال دي

علامه بدرالدين عيني په عمدة القاري کښې دعلم حديث داتعريف نقل کړي دي ((علم يعرف به القول رسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله)) او حافظ سخاوي ^{رحمته الله عليه} په فتح المغيث کښې داتعريف کړي دي . ((معرفة ماضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً او صفة)) دادواړه تعريفونه په ظاهره خوجامع دي ليکن اشکال دادې چه په دې کښې موقوف او مقطوع احاديث نه شاملېږي حالانکه په علم حديث کښې ددوي متعلق هم بحث کېږي . ددې اشکال نه دېچ کيدو دپاره په فتح الباقي شرح الفية العراقي کښې دعلم حديث دارنگه تعريف شويدي ((معرفة ماضيف الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم اولي صحابي اولي من دونه قولاً او فعلاً او صفة او تقريراً)) داتعريف اگرچه جامع دي ځکه چه په دې کښې موقوف او مقطوع احاديث هم شامل دي ليکن اشکال دادې چه داسانغ نه دي ځکه چه په دې کښې ((من دونه)) الفاظ ډیر عام دي چه هغه کښې دصحابو رضي الله عنهم اوتابعينو نه علاوه بادشاهان امراء اودهغوي نه روستوخلق شامل دي . ددوي دوجې ته په علم حديث کښې تاريخ هم شاملېږي داسي معلوميږي چه تعريف کونکي هم داغوبتل چه په علم حديث کښې علم تاريخ هم شامل کړي شی اوداحقيقت دي چه تر ډيري زمانې په علم حديث اوعلم تاريخ کښې څه فرق نه وو ددې وجې چه حاجي خليفه په کشف الظنون کښې اوشیخ محمداعلی تهانوي ^{رحمته الله عليه} په کشاف اصطلاحات الفنون کښې دعلم حديث کوم تعريف ذکرکړي دي دهغې په رو سره علم تاريخ هم په دې کښې داخلېږي هغوي ليکلي دي : ((جملة الاخبار المرويات حديث)) ليکن داخبره ترهغه وخته صحيح وه ترکومي چه علم حديث اوعلم تاريخ يووو اوترکومي چه ددواړو خان خان له تدوين نه ووشوي . ليکن کله چه روستوتاريخ له خپله مستقل حيثيت ورکړي شونودعلم حديث داسې تعريف په کاردي چه علم تاريخ په کښې شامل نه وي نو بهتره خبره داده چه په مخکښې ذکرشوي تعريف ديوقيداضافه اوشي اودارنگه اوونيلي شي چه هو((معرفة ماضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصحابي اولي من دونه ممن يقندی بهم في الدين قولاً او فعلاً او صفة او تقريراً)) په دې قيدسره به دعلم حديث دتعريف نه دبادشاهانواو دغيرعلماء واقعات خارج شي اودمقتدي حضراتو اقوال به په کېږي داخل پاتې شي . دعلم حديث يوځونور تعريفونه هم منقول دي اوبه ظاهره په دې کښې تضاد اوتعارض ښکاري . ليکن ددې وجه داده چه دعلم حديث گنرقسمونه دي چاديوقسم تعريف کړي اوچادبل قسم اوچاپکښې تول قسمونه راجمع کړي دي بره چه مونږه کوم تعريف ذکرکړي دي په دې کښې دحديث تول قسمونه شامل دي بياهم هريوقسم خان خان پيژندل له ضروري دي .

(۱) داعلاء لستن دامقدمه دقراء فی علوم الحديث په نوم سره دادارة القرآن والعلوم الاسلاميه کراچي نه شائع شويده ۱۲۸هـ .

د علم حديث قسمونه

علامه ابن الاكفاني رحمه الله به ارشاد القاصد كشي ليكلي دي چه د علم حديث ابتدائي قسمونه دوه دي.

(۱) علم رواية الحديث (۲) علم دراية الحديث

(۱) دروايه الحديث: د علم داتعريف دي. ((هو علم بنقل اقوال النبي صلى الله عليه وسلم والفعاله واحواله بالسماع المتصل وصبطها وتخريها.))

(۲) اودرايه الحديث: د علم تعريف دي. ((هو علم بتعرف به انواع الرواية واحكامها وشروط الرواية واصناف المرويات واستخراج معانيها.))

نو ديو حديث په باره كشي دامعلومول چه دايه فلائكي كتاب كشي دفلائكي سندسره په فلائكي الفاظو كشي مروى دي دادروايه الحديث علم دي او ددي حديث په باره كشي دامعلومول چه داخبرواحد دي يامشهور صحيح دي ياضعيف متصل دي يامنتقطع ددي رجال ثقه دي ياغيرثقه اوددي حديث نه دكومو كمو احكامواستنباط كيږي اوڅه تعارض خونشته دي كه چرته وي شو هغه به څنگه لري كولي شي. داټولي خبري ددرايه الحديث سره تعلق لري

بعضي علماو علم دراية الحديث او اصول حديث پوښان گټلې دي لكه چه علامه عثمانى رحمه الله دفتح العلم به مقدمه كشي داراني ظاهره كړي ده مولانا محمد زكريا صاحب مدظله العالی هم په اوجز المسالك كشي دي طرف ته ټوله توجه ښكاره كړيده. ليكن داخبره دشور قابله ده. وجه شي داده چه بره مونږ د علم دراية الحديث كوم تعريف ذكر كړي دي هغه د علامه ابن الاكفاني رحمه الله ته نقل كړي شوي دي اوزمونږ د علم مطابق په اول ځل باندې علامه موصوف د علم حديث تقسم كړيدي روستو راټولونكو حضراتو دهغه تابعداري كړيده. همدارنگه علامه سيوطي رحمه الله به تدريس الراوي كشي هم داتقسيم د علامه ابن الاكفاني رحمه الله په واسطه سره بيان كړي دي. په دي تعريف كه چري غوراو كړي شي نو داخبره واضحه كيږي. چه علم دراية الحديث او علم اصول حديث مراد هم معنی نه دي ځكه چه په دي تعريف كشي د استخراج معاني هم ذكر دي چه دهغي نه معلوميږي چه دروايت دا احكامواستنباط هم د علم دراية الحديث يوه حصه ده حالانه په علم اصول حديث كشي داستخراج معاني متعلق بحث نشي كولي شو داخبره صحيح ده چه علم دراية الحديث او علم اصول حديث په مينځ كشي د عموم او د خصوص نسبت دي علم دراية الحديث عام د علم اصول حديث خاص دي ددي تجزيې په رڼا كشي دا ويلي كيږي شي. چه د علم دراية الحديث هم دوه شاخونه دي.:

(۱) علم اصول حديث: چه په هغي كشي دروايت داسنادي حيثيت په باره كشي بحث كولي شي.

(۲) علم فقه الحديث: په كوم كشي چه ديو حديث نه دا احكامواو دمسائلواستنباط كولي شي.

د علم حديث موضوع

بعضي علماو ويلي دي. د علم حديث موضوع دنبي كريم صلى الله عليه وسلم اقوال افعال او احوال دي. بعضو ويلي دي. چه سند او متن د علم حديث موضوع ده ليكن دټولونه مقبول قول د علامه كرمانى رحمه الله دي چاچه ويلي دي چه د علم حديث موضوع درسول الله صلى الله عليه وسلم ذات دي. علامه سيوطي رحمه الله به تدريس الراوي كشي ليكلي دي. چه زما استاذ علامه محي الدين كافيحي به د علامه كرمانى رحمه الله په دي قول اعتراض كولو او ويلي به شي چه درسول الله صلى الله عليه وسلم ذات خود علم طب موضوع كيږي شي د علم حديث نه علامه سيوطي رحمه الله فرماني: چه زه دخپل شيخ په دي خبره دپرحيرانيږم ځكه چه علامه كرمانى رحمه الله ذات لره ((من حيث هي هي)) د علم حديث موضوع نه ده ښودلي بلكه ((من حيث انه رسول الله صلى الله عليه وسلم)) موضوع شي گرځولي ده اوظاهره خبره ده چه هغه د علم طب موضوع نه ده نو د كافيحي دا اعتراض صحيح نه دي تحقيق ته رسيدلي خبره داده چه درسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ((من حيث انه رسول الله صلى الله عليه وسلم)) مطلق د علم حديث موضوع ده اوسند او متن د دراية الحديث د علم موضوع ده.

د علم حديث غرض و غايت:

د علم حديث مطلب دادي ((الاهتداء بهدي النبي صلى الله عليه وسلم)) او اخروي غايت د تگولو ديني علومو پيرويگ
يعني ((الفوز بسعادة الدارين))

د علم حديث شرف او فضيلت:

تر کومې چه د علم حديث دشرافت او فضيلت تعلق دي نودې دپاره دغه اوږد بيان ضرورت نشته دي قرآن
او حديث بي شميره نصوص ددي علم فضيلت ثابتوي. دلته نه ددي استيعاب مقصود دي اونه ممکن دي
که ضرورت وي نو د حافظ ابن عبدالبراندلسي کتاب جامع بيان العلم و فضله طرف ته رجوع کيدشي هغه
ددې علم د فضيلت دپاره دومره کافي ده. چه ددي په وجه د ډير درود شريف دلوستو موقع ملاويږي چه
دهغي فضائل بي شميره دي.

اجناس العلوم د علومو قسمونه:

علماء فرمائي: چه اولاً د علومو دوه قسمونه دي (۱) علوم نقلیه، (۲) علوم عقلیه
بيا چه په دي کښي د هريودوه قسمونه دي (۱) علوم عاليه، (۲) علوم عاليه کښي د اشامل دي
لکه فلسفه، رمل، جفر، نجوم، او علوم آليه عقلیه لکه منطق او په علوم آليه نقلیه کښي علوم عربييت لکه
صرف اونحو او بلاغت شامل دي په علوم عاليه نقلیه کښي تفسير، حديث اوفقه وغيره شامل دي په
تولو کښي اشرف ترين دا اخري قسم دي او علم حديث دي سره تعلق لري.

حجية الحديث

دامت محمد يه علي صاحبها الصلاة والسلام په دي باندې اجماع ده چه د قرآن مجيد نه روستو د دين دونم
اهم ماخذ حديث دي ليکن دشلمې صدي په شروع کښي چه کله په مسلمانانو باندې دمغربي قومونو تسلط
زيات شو نو د کم علم مسلمانانو يو داسې ډله پيداشوه چه دمغربي افکارونه ډير متاثره وه هغوی دا گڼله چه
دمغرب د تقليد نه بغير په دنيا کښي ترقي نه شي حاصليدي ليکن د اسلام ډير احکامات ددوي په لاره کښي
خندوو، ددي وجي نه دوي په اسلام کښي د تحريف سلسله شروع کړه چه د دمغربي افکارو مطابق جوړ کړي
دي طبقې ته اهل تجدد وائي په هندوستان کښي سرسيد احمد خان په مصر کښي طه حسين په ترکی کښي
ضيا وک الپ ددي طبقې مشران وو. ددي ډلې مقصدونه هغي پوري نه حاصليدل کومې پوري چه حديث
دلاري نه لري کړي شوي نه وي. ځکه چه په احاديثو کښي د ژوند د هرې شعبي متعلق داسې مفصل هدايات
موجود دي کوم چه دمغربي افکارو سره ښکاره ټکر خوري نوددي ډلې بعضي افرادو حديث لره د حجت
منلونه انکار وکړودا اوازيه هندوستان کښي د ټولو نه مخکښي سرسيد احمد خان اودهغه ملگري چراغ علي
پورته کړوليکن هغوی دانکار حديث نظريه علي الاعلان ښکاره او په وضاحت دپيش کولو په خانې دا طريقه
خپله کړه چه چرته به ورته يو حديث دخپلې مدعا خلاف په نظر راغي نودهغي حديث د صحت نه به نې
انکار او کړواگر چه ددي سند به هر څومره قوي وو. اوبعضي خايونو کښي به ددي خبرې اظهار کوو. چه په
موجوده زمانه کښي دا احاديث حجت نه دي پکار او دي سره سره به نې په بعضي مقاماتو کښي دخپل
مطلب دا حاديشونه استدلال هم کووهم په دي طريقه تجارتي سود جلال کړي شود پردي نه انکار وکړي شو
اود ډيرو مغربي نظرياتو ته سند جواز ورکړي شود دوي نه روستويه نظريه انکار حديث کښي نوره هم ترقي اوشوه
اودي نظريې د عبدالله چکرالوي په مشرئ کښي لره شان ترقي اوکړه. اوداديوي فرقې باني جوړونکي ووجه
خپل خان ته به نې اهل قرآن ونيلودهغه مقصد د حديث نه کليه بالکل انکار کول وو. دي نه روستواسلم
جبراج پوري د اهل قرآن نه علاوه دي نظريې ته ترقي ورکړه تردې چه غلام احمد پرويز ددي فتنې واگي په
خپلولا سوکښي واخستلي اودي ته نې ديوي منظمې نظريې اومکتب فکر شکل ورکړو دنوجوانانو دپاره
دهغه په تحرير کښي ډير راښکل وو. ددي وجي نه دهغه په زمانه کښي دافتنه ډيره خوره شوه دلته به
مونږ ددي فتنې په بنيادي نظرياتو مختصرې خبرې کوو.

د منکرين حديث درې نظريې

د منکرين حديث له طرفه چه کومې نظريې تراوسه مخي ته راغلې دي هغه درې قسمه دي.

(۱) درس اول الله صلى الله عليه وسلم فرض صرف دقرآن رسول ووصرف دقرآن اطاعت واجب دي .
دنبی کریم صلى الله عليه وسلم اطاعت ((من حيث الرسول)) نه په صحابو رضی الله عنهم باندې واجب وو
اونه په مونږه معاذ الله اووحي صرف متلوده وحي غیرمتلویهو څه څیزنه دي اودقرآن دپوهې دپاره دحدیث
ضرورت نشته.

(۲) دنبی کریم صلى الله عليه وسلم ارشادات په صحابو رضی الله عنهم باندې حجت وویه مونږه نه دي .
(۳) دنبی کریم صلى الله عليه وسلم ارشادات په تماموانسانانو حجت دي لیکن موجوده احادیث مونږ ته په
قابل اعتماد ذریعوباندې نه دي رارسیدلي . دي وحي نه مونږ ددي په منلومكلف نه يو . دمنکرین حدیث
تعلق خواه که دهرې ډلې سره وي دهغوی لیک په دي دریونظریاتو کښې خامخادیوترجمانی کوی دي وحي
نه مونږ په دي متضادنظریاتو کښې په هریومختصرې خبرې کوو
داولنی نظرني تردید

﴿(۱) وَمَا كَانَ لَشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ په دي آیت کښې دارسال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نه علاوه وحيا یومستقل قسم ذکرکړي شوي دي هم داوحي غیرمتلوده.

(۲) په قرآن کښې دي: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقُلُوبَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لَتَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبِهِ﴾ په دي
کښې القبله نه مرادبيت المقدس دي اودي طرف ته دمخ کولو حکم خدي پاک دجعلنا دلفظ سره خپل خان
ته سره منسوب کړو . حال دادي چه په پوره قرآن کښې چرته هم بيت المقدس ته مخ کولو حکم ذکر نه دي .
خامخاداحکم به دوحی غیرمتلویه ذریعه وو. اوداني خپل طرف ته منسوب کړو . نوالله تعالی دا واضحه
کړله چه دوحی غیرمتلوحکم هم واجب التعمیل دي لکه چه دوحی متلو دي

﴿(۳) عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ دي آیت کښې ني په لیالی درمضان کښې دجماع کولونه
تعبیریه خیانت سره اوکړو . او روستوني اجازت ورکړو دینه معلومه شوله چه قرآن کریم داواضحه کړله چه
دینه وړاندې دحرمت دجماع حکم وو . حال دادي چه داحکم په قرآن کریم کښې چرته هم ذکر نه دي
خامخاداحکم دوحی غیرمتلویه ذریعه وو اوددي مخالفت دقرآن کریم په نظرکښې خیانت وو.

﴿(۴) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ ((الی قوله تعالی)) ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ﴾ دا آیت دغزوه احدیه
موقع نازل شوې وو . اودي کښې داوئیلې شوې دي . چه الله تعالی په غزوه بدرکښې دنزول ملئکه پیشن
گوڼی کړې وه . حال دادي چه داپیشن گوڼی په قرآن کښې چرته هم ذکر نه ده . ظاهره ده چه دا وحي
غیرمتلویه ذریعه وه.

﴿(۵) وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ دي کښې هم چه دکومې وعدې ذکردي هغه وحي غیرمتلویه
ذریعه وو . ځکه چه قرآن کریم کښې چرته هم ذکر نه دي.

﴿(۶) وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا ثَبَّتَ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرِضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا بَيَّأَهَا
بِهِ قَالَتْ مَنْ أَتَاكَ هَذَا قَالَ ثَبَّانِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ دیکښې صفاذکردی چه دحضرت عائشه رضی الله عنها
اورحضرت حفصه رضی الله عنها پوره واقعه الله تعالی په نبی کریم صلى الله عليه وسلم ظاهره کړې وه .
اوقرآن کښې چرته هم داواقعه ذکر نه ده خامخا داوحي غیرمتلویه ذریعه وه.

(۷) ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِأَخْذِهَا ذُرُوءًا تَتَّبِعُكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكَم
قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ په دي آیت کښې دا ذکردي . چه دمنافقینوپه غزوه خیبرکښې دنه شریک کیدو پیشن گوڼی
الله تعالی دوراندې نه کړې وه . ظاهره ده چه داپیشن گوڼی هم دوحی غیرمتلویه ذریعه وه . ځکه چه قرآن
کریم کښې ددي چرته ذکر نشته.

(۸) دنبی کریم صلى الله عليه وسلم په فرائض منصبی بیانولوکښې وئیلې شوې دي ﴿وَيَعْلَمُهَا الْكِتَابُ﴾

وَالْحِكْمَةُ ۝ او ارشاد دې ۱۱. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ الْحَقَّ لِتُنْذِرَ بِلِقَاءِ رَبِّكَ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْكَ كِبَاؤُكَ وَلَسْتَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ ۝ ددوی منصب معاذ الله دواگي په شان صرف پیغام رسول نه وو بلکه تعلیم د کتاب او د حکمة او د دې تشریح و تبیین وو. اوس سوال دادې چې ددوی صلی الله علیه وسلم ارشادات حجت نه دي نو د کتاب او د حکمت تبیین به څنگه اوشی آیا د کتاب الله د تشریح دپاره دوی ته به دخپل خاتنه دخبرې کولو ضرورت نه راتلو؟ او ظاهره ده چې دین ته بغير تعلیم ممکن نه دي نو ترڅو چې ددوی صلی الله علیه وسلم خبرې حجت نه شي نو بیا د تعلیم څه فائده.

(۹) په قرآن کښې ځانې په ځانې د «أَطِيعُوا اللَّهَ» سره «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» ذکر دې چې صراحة په حجت د حدیث دلالت کوي. دې باره کښې عموماً منکرین د حدیث داوانی چې دا اطاعت په حیثیت د حجت فی الشرع کیدونه دي. بلکه په حیثیت ددې چې مرکز د ملت دي یا حاکم د ملت دي. یعنی ددوی فرمان دیو حاکم په حیثیت دغه زمانې په خلقو واجب العمل وو. او ددوی نه پس چې څوک حاکم هم راځي دهغه اطاعت به کیږي نه د ددوی صلی الله علیه وسلم ددې دوه جوا بونه دي. یو خودا چې د حاکم د اطاعت مستقل ذکر دې یعنی «أَطِيعُوا اللَّهَ» دي و چې نه اطاعت رسول په دې خونه شي محمول کیدی. دویم دلته د اطیعوا الرسول جمله استعمال شوې ده. او داسلم قاعده ده چې کله په یو اسم مشتق حکم اولگولي شي نوماده داشتقاق ددې حکم علت او مدار وي. لکه اکرم العالم کښې د اکرام علت علم دي دارنگه اطیعون الرسول کښې د اطاعت علت رسالت دي نه حاکمیت.

(۱۰) فَلَا رِيبَ لَكَ أَنْ يَأْمُرُوا بِرَبِّكَ لَا يَأْمُرُونَكَ بِشَيْءٍ مِمَّا نَزَّلَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ بَيْنِ مَا أَنْزَلَ ۝ دې آیت نه صفا واضحه ده چې ددوی صلی الله علیه وسلم ارشادات اطاعت نه صرف واجب بلکه دایمان مدار دي.

(۱۱) قرآن مجید کښې په څو ځایونو کښې د پخوانی پیغمبرانو احادیث منقول دي او ددوی صلی الله علیه وسلم ارشادات ددوی د امتونو دپاره واجب العمل گرځولي وو. اونه منلو باندې عذابونه نازل شوي وو. دا خبره د حجت حدیث واضح دلیل دي.

(۱۲) په انبیاء، اسابقین کښې گڼ انبیاء، اداسي دي چې په هغوی هیڅ کتاب هم نه دي نازل. که ددوی ارشادات واجب العمل نه وي نو بیا ددوی درالیر څه فائده.

(۱۳) په قرآن شریف کښې د ابراهیم، ادخوب واقع مذکور ده چې په هغې کښې د ذبیح د ولد حکم شوې وو. دین ته دا ثابتېږي چې د انبیاءو خوبونو هم وحی وی او ظاهره ده چې دا وحی غیر منلوده.

څو عقلی دلائل (۱). په قرآن کریم کښې چې د ژوند د هرې شعبي متعلق کوم هدايات ورکړي شوي دي هغه عموماً په څو بنيادي احکامو مشتمل دي. ددې احکامو تفصیل او د عمل طریقه احادیثو بیان کړي ده. د مونځ کولو طریقه او ددې اوقات او شمیر درکعتونو دې کښې یو څیز هم په قرآن کښې ذکر نه دي. که احادیث حجت

نه مني نو په «اقیموا الصلوة» عمل کولو طریقه به څه وي؟ که یوسړې دا اووانی چې د صلوة به د معنی د عربی لغت په اعتبار تحریک الصلوة ده دې وجه نه د اقموا الصلوة مطلب دادې چې درقص اډې جوړې کړي نو ددې به تاسره څه جواب وي؟

(۲) د مشرکین مکه دا خواش وو چې کتاب الله د واسطې رسول په ځانې په مونږ دې براه راست نازل شي. «حَتَّىٰ نُنْزِلَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ مِّنْ رَبِّكَ ۝ ظاهره ده چې داسې صورت کښې به معجزه هم زیاته ظاهره وه او د مشرکانو دایمان راوړوبه هم زیات امید وو. خو الله تعالی د طریقه اختیار نه کړه. سوال دادې چې که احادیث حجت نه وي. نو په رسول رالیر لولې اصرار شوې دي؟ په حقیقت کښې د رسول ارسال ځکه شوې دي چې یواځې کتاب دیو قوم د اصلاح دپاره کله هم نه شي کافی کیدی. تر هغه وخته چې داسې یو معلم نه وي چې ددې معانی متعین کړي. اوبه خپله ددې عملی نمونه په خپل عمل اوبښانی او د تر هغه وخته پورې ممکن نه ده.

چه ترخودده هر هر فعل و قول واجب الاتباع نه وی.

(۳) تمام امت بلا استثنا احادیث حجت منی که داتول خلق گمراه وو اوخوارلس سوه کالوکښي دپرویز صاحب نه علاوه په اسلام پوهیدونکي پیدانه شو. نوییاداسوج پکار دې چه آیا هغه دین قابل اتباع کیدی شي چه په کوم ترخوارلس سوو کالوکښي یو فرد بشر هم نه وی پوه شوي.

منکرین حیث خود لامل

(۱) منکرین حدیث دتولونه اول دآیت دلیل کښي روارې. ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر دوی وانی چه ددې آیت مطابق قرآن دیر آسان دي. دې وجه نه په دې دپوهیدو اویه دې دعمل کولو دپاره دچا دتعلیم اود تشریح حاجت نشته. جواب دادې چه دقرآن کریم مضامین په دوه قسمونو مشتمل دی څه مضامین داسې دي چه هغې کښي احکام وشرائع اودهغې اصول بیان شوي دي. ولقد یسرنا القرآن درومي قسم مضامینو متعلق دي ددوئم قسم سره نه دي اودهغې دلیل دادې چه ولقد یسرنا القرآن للذکر قید لگولې شوي دي که استنباط د احکامو هم آسان وي نو دافیدیه نه وو بیارواندي فهل من مدکر ونیلې شوي دي نه هل من مستبط یا هل من مجتهد دي نه علاوه دقرآن شریف خوايتونو کښي وضاحت شوي دي چه په دې کتاب بغیر درسول نه پوهیدل نه شي کیدی مثلاً. والذکر الذکر لیس للناس ما کول انهم

(۲) منکرین احادیث وانی چه قرآن ځاني په ځاني خپل آیات بینات گرځولي دي. دې نه معلومیږي چه داپه خپله واضح دي اود توضیح ضرورت نشته. جواب دادې. دامضمون همیشه دبنیادی عقائدوسره متعلق راورې شوي دي مطلب دادې چه دتوحید. رسالت اور آخرت دلائل داسې واضح دي چه لږې توجه سره زړه ته ننوځي. نه دعیسیانود عقیده تثلیث په شان چه ټوله دنیا په دې نه پوهیږي. دې نه دانه لازمېږي چه داحکاموپه معامله کښي هم دابالکل آسان دي یاد دې دتوضیح دپاره دیورسول حاجت نشته.

(۳) انا بشر مثلكم یوحی الی منکرین حدیث وانی چه دې آیت کښي حضرت محمد صلی الله علیه وسلم دنوروانسانانویه شان انسان گرځولې شوي دي. دې وجه دا آیت صریح دي په دوی نازل شوي وحي متلو وخواجب الاتباع ده. خو په خپله ددوی ارشادات واجب عمل نه دي. ددې جواب دادې چه په حقیقت کښي د دوی استدلال دآیت دسیاق نه جدا کړیږي په حقیقت کښي دا آیت دشرکښویه جواب کښي راغلې دي. چه دنبی کریم صلی الله علیه وسلم نه به ئې دمعجزاتو مطالبه کوله. جواب کښي ئې ورته اوفرمانیل په زه دستاسویه شان بشرنم زه په خپلې مرضی سره په معجزو خود لوقادر نه نم ترکومي چه الله تعالی اونه غواړي دینه معلومه شوله چه مثلکم کښي تشبیه صرف د((عدم القدره علی المعجزه بغیر مشیه الله)) کښي ده. من کل الوجوه نه ده. دوئم هم دې آیت کښي دنوروانسانانوسره مابه الفرق وحي گرځولې شوي ده. اود وحي لفظ مطلق استعمال شوي دي. چه کوم وحي متلو او غیر متلو دواړو نه شامل ده. نو دینه نه واجب الاتباع نه کیدو باند استدلال لغودي.

(۴) منکرین حدیث دهغه واقعاتونه هم استدلال کوي چه په کومو کښي دنبی کریم صلی الله علیه وسلم په څه عمل باندې قرآن کریم کښي عتاب نازل شوي دي. مثلاً په غزوه بدر کښي قیدیان په فدیة آخستوپریښودل. ددوی وینا داده چه دې واقعه کښي قرآن کریم تصریح کړې ده. چه دنبی کریم صلی الله علیه وسلم فیصله درضاء الهی موافق نه وه. دې وجه نه ددوی اقوال وافعال علی الاطلاق حجت نه شي کیدی ددې جواب دادې چه دې واقعاتو کښي بې شکه دوی نه اجتهدای لغزش شوي دي. چه په هغې دوحی په ذریعه متنیه شو. خو که غوراو کړې نوهم دا واقعه په حجیت حدیث دلالت کوي. ځکه چه ترکومي قرآن شریف په دې لغزش اجتهدای باندې تنبیه نه ده کړې ترهغې تمام اصحابو رضی الله عنهم ددوی صلی

الله علیه وسلم ددې حکم اتباع اوکړه. اوچه کله قرانی تنبیه نازل شوله. نو دې کښې په دوی صلی الله علیه وسلم خوصیله کښې تاسوولې ددوی اتباع اوکړله. دې نه صفامعلومیری چه دې معامله کښې چه اصحابو رضی الله عنهم دنبی کریم صلی الله علیه وسلم اتباع نه اوکړله نوخپله فریضه نه اداکړله اوددوی دفیصلې تمامه ذمه داری هم په دوی صلی الله علیه وسلم په خپله وه.

(۵) منکرین حدیث دهغه واقعه نه هم استدلال کوی. چه هغې کښې دوی صلی الله علیه وسلم انصارمدینه دتاییرنخل نه منع کړل. صحابو رضی الله عنهم تاییر پرینودونویدوارکم شو. دې باندي دوی صلی الله علیه وسلم او فرمائیل ((انتم اعلم باموردنیاکم)) یعنی دې معامله کښې خما اتباع په تاسو واجب نه ده. ددې جواب دادې چه دنبی کریم صلی الله علیه وسلم دارشاداتودوه حیثیتونه دی هغه ارشادات چه دوی په حیثیت در رسول الله صلی الله علیه وسلم بیان کړې دی. اودویم هغه ارشادات چه دوی صلی الله علیه وسلم دشخصی مشوروپه حیثیت بیان کړې دی. نو د ((انتم اعلم باموردنیاکم)) تعلق ددویم قسم سره دې اومحل دی بحث رومبې قسم ارشادات دی. دې وجه نه دا استدلال صحیح نه دې. په دې دا اشکال کیدې شی چه داپته لگول خومونږ دپاره گرانه ده. چه کوم ارشاده کوم حیثیت دې دې وجه نه ددوی صلی الله علیه وسلم افعال واقوال علی الاطلاق حجت نه شي کیدې ددې جواب دادې چه ددوی صلی الله علیه وسلم اصل حیثیت در رسول دحیثیت دې ددې وجه نه ددوی صلی الله علیه وسلم هر قول و فعل به په دې حیثیت محمول وی اوحجت به وی مگرداچه څه دلیل یاقرینه په دې قائم شی چه دارشاد دشخصی مشورو حیثیت لری اواقعه هم داده چه پوره ذخیره داحادیثو کښې دشخصی مشورو مثالونه دشمیر خودی. اوپه داسې مقاماتودا تصریح موجوده ده چه دا ارشادشرعی حکم نه دې بلکه شخصی مشوره ده. دغه څومقاماتونه علاوه نور تمام ارشادات په حیثیت در رسول دی اوحجت دی

د دوی نظریه تردید:

ددې نظرې مطابق احادیث دصحابو دپاره حجت ووخمونږ دپاره حجت نه وو. دانظریه داسې بدیهی البطلان ده چه ددې دترتید دپاره دتفصیل ضرورت نشته. ددې خلاصه خود اراوخی چه معاذالله دنبی کریم صلی الله علیه وسلم رسالت صرف عهد دصحابو رضی الله عنهم پورې مختص وو. حال دادې چه لاندینی آیتونوسره ددې صراحت تردید کیری.

(۱) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾

(۲) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾

(۳) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

(۴) ﴿تَبَارَكَ الَّذِي لَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ غَيْبِهِ لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾

دینه علاوه بنيادی سوال دادې. چه دقهم القرآن دپاره دتعلیم در رسول الله صلی الله علیه وسلم حاجت شته اوکه نه؟ که نه نورسول نه ولې رالیرلې وو اوکه شته نوعجیبه خبره وه چه صحابوته خودتعلیم ضرورت شته اومونږ ته نشته. حال دادې چه صحابودنزول قرآن شریف په خپله مشاهده کړې وه. داسباب دنزول نه پوره په خپله خبرداروو. نزول قرآن شریف ماحول ددوی وړاندې وو. اومونږ ددې ټولونه محروم. ددې جواب کښې منکرین حدیث هم هغه زړه خبره کوی چه ددوی صلی الله علیه وسلم اطاعت په صحابوپه حیثیت دمركزدملت واجب وو. نه په حیثیت در رسول، ددې تردیدشوی دې.

د دوی نظریه تردید:

داونیل بالکل غلط دی. چه احادیث حجت خودی خومونږ ته په قابل اعتماد ذریعې سره نه دی راغلی. (۱) مونږ ته قرآن شریف هم په هغه واسطو رارسیدلې دې چه په کومو واسطو حدیث راغلي دې. اوس که دا واسطې ناقابل اعتماددی. نو دقرآن شریف نه هم لاس ویننځل پکار دی منکرین حدیث ددې جواب دا

ورکوی، چه قرآن شریف په ۱۰۰۰۰ حافظون ۱۰۰۰۰ په خپله ذمه اخستی ده د حدیث په باره کښې داسې ذمه داری نشته. خوددې رومېې جواب دادې چې ۱۰۰۰۰ حافظون ۱۰۰۰۰ آیت هم مونږ ته په دغه واسطو رارسیدلې دي چه دستا په قول ناقابل اعتماد دی. نوددې څه دلیل دی. چه دا آیت چا دخپل خان نه نه دي زیات کړي دویم دي کښې دقرآن شریف دحفاظت هم وعده ده. اومعانی دقرآن شریف تعلیم دحدیث کښې دی اوکه دا اوښلې شي چه دقرآن شریف منجانب الله کیدل مونږ ته په دغه واسطونه بلکه داعجاز اودبلاغت دوجه ظاهر شوې دي. او احادیثو کښې دا اعجاز نشته نو ددې جواب دادې چه اول خونن صبا دقرآن شریف اعجاز خلقونه دآیت تحدی نه ثابتیږي اوآیت تحدی هم په دغه واسطو رارسیدلې. آیادانه شي کیدې چه آیت دتحدی دغه ناقابل اعتماد واسطو دي دپاره زیات کړي وی چه خلق قرآن شریف منجانب الله اوگنړی دویمه خبره داده چه داعجاز دقرآن شریف ثبوت په دي واقعه موقوف دي. چه دقرآن شریف دچلنچ په جواب کښې لاروسه چا داسې کلام وړاندې نه کړې شو. اودواقعه دا حدیثونه سوابل ځانې کښې نه معلومیږي.

(۲) چه کله تاداسلم کړه. چه احادیث واجب العمل دی. نودې نه په خپله دانتيجه رااوځي چه دابه دقيام قیامته پورې محفوظ وي. گنی دابه لازم شي چه الله تعالی احادیث خو واجب العمل کړل. خوددې دحفاظت نې انتظام اونه کړو. گنویابندگان نې په تکلیف مالا یطاق کښې مبتلا کړل. اودا خبره د ۱۰۰۰۰ لا یكلف الله نفسا الا وسعها خلاف ده.

(۳) منکرین حدیث داهم وائی. چه احادیث یعنی اخبار آحاد په خپله دمحدیثونو دتصریح مطابق ظنی دی اوظنی تابعداری دقرآن شریف مطابق ممنوع ده ۱۰۰۰۰ ان یقولون الا الظن و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا خود دا قول رجل وتلبیس دي. خبره داده چه ظن په عربی کښې په درې معانیو استعمالیږي.

(۱) داتکل اود تخمین (۲) دظن غالب (۳) دعلم یقینی استدلالی. په خپله په قرآن شریف کښې ظن په معنی دقیقین مستعمل دي

۱۰۰۰۰ (۱) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آلَهُمْ مَلَاقُ رَبِّهِمْ (۲) قَالَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آلَهُمْ مَلَاقُ اللَّهِ (۳) وَظَنَ ذَاوُودَ أَلَمَّا فُتِنَهُ ابْنُ دَاوُودَ بِطُغْيَانِهِ وَظَنَّ أَنَّهُ مِنَ الْفٰسِقِینَ (۴) احادیث په دې پوهه شه چه احادیثوته چه ظنی وښلې کیږي. داتکل اود تخمین په معنی کښې نه دی بلکه بعضې ځایو کښې په معنی دظن غالب اوبعض ځانې کښې په معنی دقیقین. اوقرآن شریف کښې چه دکوم ظن دتابعداری نه منع شوې ده. هلته دي نه مراد اټکل اود تخمین دي گنې ترکومې چه دظن غالب تعلق دي. شریعت په بې شمیره مسائلو کښې داحتج کرخولی دي. اوحقیقت دادې. چه ددې دحجت منلونه بغیر انسان یو ورځ هم ژوندې نه شي پاتې کیږي. ځکه چه ټوله دنیا په ظن غالب قائم ده. اوحافظ ابن حجر لیکلې دي چه اخبار آحاد داقسم ظن غالب پیدا کوي. البته بعضې اخبار آحاد چه کوم مؤید بالقرائن وی دادعلم نظري یقینی فائده هم ورکوي. مثلاً هغه احادیث چه کوم مسلسل بالحفاظ والائمه وی.

(۴) احادیث چه په کومو واسطو مونږ ته رارسیدلې دي په هغې دنا قابل اعتماد کیدو فتوی لگول دې خبرې دلیل دي. په حقیقت کښې دا حدیثو دحفاظت چه کوم انتظام شوې دي هغه بې نظیر دي. چه دهغې تفصیل دتدوین حدیث دتاریخ نه معلومیږي.

تدوین حدیث

منکرین حدیث وائی. چه احادیث دریمې صدې هجری کښې مدون شوې دي. ځکه اعتماد نشته چه دابه په اصلی صورت به باقی وی. خودامغالطه بالکل بې بنیاده ده ځکه چه دټولونه وړاندې دا کتل پکار دی. چه دحدیث دحفاظت دعهدرسالت نه راواخله تراوسه پورې څه اهتمام شوې دي دحفاظت دحدیث لاره صرف کتابت نه دي بلکه نور قابل اعتماد ذرائع هم دی. اودتحقیق نه معلومیږي. چه په عهدرسالت اوعهدصحابو کښې دحفاظت دحدیث دپاره درې طریقې استعمال شوې دي چه لاندې لیک دي.

حفظ روایت. دحفاظت دحدیث رومېې طریقه احادیث یادول دی اوداطریقې ددغه دور په لحاظ سره

انتهائي قابل اعتماد وو اهل عرب ته الله تعالى غير معمولي حافظي عطا کړې وي هغوی به صرف خپلې نه بلکه دخپلو آسونو نسب نامې هم يادې ساتلې . يووسري ته په زرگونو اشعار يادوو او ویر کړتې به ئې يوه خبره صرف يو ځل اوليدله يا واوريدله او پوره به ورته ياده شوله . تاريخ کښې ددې بې شميره مثالونه ملاوړې چې هغې کښې يوه دوه دلته بيانېږي .

صحيح بخاري کښې دحضرت جعفر بن عمرو الضمری بيان دې چې زه يوځل دعبيدالله بن عدی بن صحيح بخاري کښې دحضرت وحشی رضی الله عنه ملاقات ته لارم . عبيدالله دهغوی نه تپوس اوکړو . چه الخيارسره دحضرت وحشی رضی الله عنه او فرمايل چه زه خواتنه پيژنم البته ماته دومره ياددي . چه تاسو ما پيژنئ . نو حضرت وحشی رضی الله عنه او فرمايل چه زه خواتنه پيژنم البته ماته دومره ياددي . چه نن نه څو کاله وړاندې زه يو ورځ دعدی بن الخيارنوم يوسري ته ورغلي ووم . په دغه ورځ دعدی کړه يو بچي پيدا شوې وو . مادغه بچي په څادر کښې انغښتې شوې دهغه مرضعې ته مې يوړو دبچي ټول جسم پټ وو .

ماني صرف پټې ليدلې وې او دستا پټې دهغه بچي دپنوسره ډيري مشابه دي . دغور کولو خبره ده . چه کوم قوم دومره معمولي خبرې په دومره اعتماد سره يادساتي هغوی به د حضرت محمد صلی الله عليه وسلم داقوال اود افعال د ياد ساتلو دومره اهتمام کوي . چه دوی داراه نجات هم گنري بيا خاص طور چه دوی ته د نبی کریم صلی الله عليه وسلم دارشاد هم مخکښي راغلي وي . ((نضر الله عبدا سمع مقالتي فصفها ورعاها وادها الخ رواه الشافعي واليهقي المدخل ورواه احمد والترمذي وابوداؤد ابن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت مشكوة المصابيح كتاب العلم الفصل الثاني ۲۵۱)) نو دا خبره واضح ده چه صحابو به ددې ډيرزيات اهتمام کولو .

حافظ ابن حجر په خپل کتاب الاصابة کښې نقل کړې دې . چه يوځل عبدالملك بن مروان دحضرت ابوهريره رضی الله عنه دحافظي امتحان اخستلو . نودې ئې رااويلو او دا حدیث واورولو در خواست ئې اوکړو . حضرت ابوهريره صلی الله عليه وسلم لارلو . عبدالملك په بل کال دې بياراو غوښتو او دوی ته ئې اوويلي . چه پروسکال تاسو کوم احاديث راباندې ليکلې وو . هغه بيا واوروي . هم په دغه ترتيب حضرت ابوهريره صلی الله عليه وسلم بيا احاديث شروع کړل . او کاتب دخپل کتاب سره ددې مقابله کولو . په پوخانې کښې هم ديو حرف يادويوې نقطې تبديلي ئې اونه کړله . انتها . دا چه ترتيب هم هغه او يو حدیث هم مقدم مؤخر نه شو .

دا قسم حيرت انگيز واقعات ددې خبرې دليل دي چه الله تعالى دوی ته داسې حافظي صرف دحفاظت حدیث دپاره ورکړې وې . بلا شبه داسې حافظي دحدیث دپاره دومره قابل اعتماد ذرائع دي لکه چه کتابت . دويمه طريقه تعامل . دحفاظت دحدیث دويمه طريقه چه کومه صحابو رضی الله عنهم اختيار کړې وه . هغه دتعامل وه . يعنی دوی د نبی کریم صلی الله عليه وسلم په اقوال او په افعال به ئې مکمل عمل کولو او يادولو به ئې . ددېرو صحابو رضی الله عنهم نه منقول دي چه دوی به څه اوکړو . نو دې نه پس به ئې او فرمايل ((هكذا رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل)) دا طريقه نهايت قابل اعتماد طريقه ده . ځکه چه په کومه خبره انسان عمل اوکړي دابه ذهن کښې ((کالغش علی الحجر)) شی

درينمه طريقه د کتابت . دا حدیثو دحفاظت د کتابت په ذريعه سره هم شوې دي او تاريخي طور ياندي کتابت حدیث په څلورو مراتبو تقسيم دي شی .

(۱) متفرق طور ياندي احاديث قلمبند کول .

(۲) د يوسري په صحيفه کښې احاديث جمع کول . چه هغې حيثيت د ذاتي يادداشت وي

(۳) احاديث په کتابي صورت کښې بغير د تبويب نه جمع کول

(۴) احاديث په کتابي صورت کښې د تبويب سره جمع کول

په عهد رسالت او عهد صحابو کښې رومي دوه طريقې د کتابت بڼه رانج وې . منکرين حدیث په عهد رسالت کښې کتابت حدیث نه تسليموي . او دمسلم او مسلم (۱) (وغيره ددې حدیث نه استدلال کوي . چه

د ابوسعید خدری نه مروی دې . چه دوی صلی الله علیه وسلم او فرمائیل ((لا تکتوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیحمه)) منکرین حدیث وائی چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم د کتابت حدیث نه منع او کړله داددې دلیل دې چه دغه زمانه کښې احادیث نه لیکل کیدل . دارنگه دینه داهم معلومیری چه احادیث حجت نه دې خو حقیقت دادې چه د کتابت حدیث د امانعت په ابتداء د اسلام کښې وو . او دهغې وجه دا وه چه دغه وخت قرآن کریم په یوه نسخه کښې هم مدون نه وو بلکه متفرق طور د صحابو سره لیکلې شوې وو . بل طرف ته صحابه هم تردې وخته د اسلوب د قرآن کریم سره مانوس نه وو . چه هغوی په قرآن کریم او غیر قرآن کښې په اول نظر تمیز او کړی . نو دې حالاتو کښې که حدیث هم لیکلې شوې نو خطر وه چه قرآن سره به گډوډ شوې وو . ددې خطري د وجه نه او ددې د انسداد دپاره دوی صلی الله علیه وسلم د کتابت حدیث ممانعت او کړو . چه کله صحابه کرام د اسلوب د قرآن کریم نه پوره مانوس شو . نو دوی صلی الله علیه وسلم د کتابت حدیث اجازت هم ورکړې دې . چه دهغې متعدد واقعات په کتب د احادیثو کښې شته .

(۱) په جامع ترمذی کښې امام ترمذی رحمته الله علیه په ابواب العلم کښې په دې یو مستقل باب لگولې د ((باب ما جاء فی الرخصة فيه)) او دیکښې شي د حضرت ابوهریره رضی الله عنه د روایت نقل کړې دې . چه ((قال کان رجل من الانصار یجلس الی لرسول الله ﷺ فیسمع من النبی ﷺ الحدیث فیعجبه ولا یحفظه فشکی ذلک الی لرسول الله ﷺ فقال یارسول الله ﷺ انی لاسمع منک الحدیث فیعجبنی ولا احفظه فقال رسول الله ﷺ استعن بيمينک واما یبده خط)) (جامع ترمذی ۶ او ۱۰۷)

(۲) امام ابوداود په خپل سنن کښې او امام حاکم په مستدرک ۱۱۱۰۴ کتاب العلم الامریکتابه الحدیث)) کښې د حضرت عبدالله عمرو بن العاص رضی الله عنه نه روایت کوی . چه ((کت کل کتب شیئ اسمعه من رسول الله صلی الله علیه وسلم اريد حفظه فنهني قريش وقالوا اکتب کل شیئ تسمعه ورسول الله صلی الله علیه وسلم بشرتکم فی الغضب والرضا فامسکت عن الکتابه فذکرت ذلک الی رسول الله صلی الله علیه وسلم قاوماً باصبه الی فيه فقال اکتب فوالذی نفسی بیده ما یخرج منه الا حق لفظه لای داود ۵۱۳\۲ او ۵۱۴ کتاب العلم))

(۳) مستدرک حاکم کښې هم عبدالله بن عمرو نه روایت دې چه دوی او فرمائیل ((قیدوا العلم قلت و ماتقیده قال کتابته)) مستدرک ۱۰۶\۱ کتاب العلم ((قیدوا العلم بالکتابه))

(۴) عن ابی هریره رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب فذکر قصة فی الحدیث فقال ابوشاه اکتبوا لی یارسول الله صلی الله علیه وسلم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکتبوا لی شاة فی الحدیث قصة هذا حدیث حسن صحیح)) (ترمذی ۱۰۷\۲) ((ابواب العلم باب ما جاء فی الرخصة فيه ورواه البخاری فی کتاب العلم تحت باب کتاب العلم ۲۱\۱، ۲۲))

د اقسام احادیث ددې خبرې واضح دلیل دې . چه د کتابت ممانعت دغه عارض دوجه نه وو . او چه کله دغه عارض مرتفع شو نو ددې اجازت بلکه حکم او شو .

علامه نووی رحمته الله علیه د منع کتابت حدیث یوه بله توجیه ذکر کړیده . هغه داچه مطلق کتابت په یوزمانه کښې ممنوع نه وو بلکه بعضې حضرات صحابو به داسې کول چه قرآن کریم د آیتونو لیکلو سره به شي د نبی کریم صلی الله علیه وسلم تشریح و تفسیر به شي همدغه ځانې لیکلو . دا صورت ډیر خطرناک وو . ځکه دې سره د قرآنی آیتونو د التباس ډیره خطر وه . نو صرف ددې صورت ممانعت شوې وو . د قرآن کریم نه جدا د حدیث د لیکلو ممانعت نه وو . د علامه نووی رحمته الله علیه دا توجیه ډیره قرین قیاس وه . او ددې تائید د سنن نسائی دیو روایت نه هم کیږی . چه کوم امام نسائی " کتاب الصلوة " ((باب المحافظة علی صلوة العصر)) کښې نقل کړیده . چه حضرت عائشه رضی الله عنها خپل یو غلام ته د قرآن کریم د لیکلو حکم او کړو . او چه کله دې دې آیت ته را اورسید [حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی وقوموا لله قانتین] (البقرة: ۲۳۸) عائشه رضی الله عنها د لفظ دوسطی نه پس د ((و صلوی العصر)) زیاتولو او ظاهره ده چه لفظ " العصر "

دقرآن کریم جزء نه وو. بلکه په طور دتشریح زیات کړې شوې وو او په دغه زمانه کېنې دشرح اومتن د امتیاز دپاره هغه علامات رایج نه وو. چه کوم روستو رائج شو دي وجه نه دلفظ دمتن سره اولیکلې شو. دي نه معلومیږي چه نورو صحابو کرامو رضی الله عنهم به ددوی صلی الله علیه وسلم بیان کړې تشریحات همداسې لیکل ظاهره ده چه که دارواج عام شوې وې. نو دقرآن کریم دمتن تعیین او حفاظت به یولوې درد سر وو. نو حقیقت کېنې دکتابت حدیث نه دمعانعت وجه ددې عظیم خطري سدباب وو خودقرآن کریم نه بیل حدیث دلیکلو رواج په هره زمانه کېنې وو. بلکه په عهد صحابه کېنې دحدیث خومجموعې چه کوم دذاتی نوعیت وې تیارې شوې وې ددې خومثالونه لاندې لیکو.

(۱) الصحيفة الصادقة: مسند احمد کېنې روایت دي چه حضرت عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه چه کومه دا حدیثو مجموعه تیاره کړې وه. دهغې نوم نې " الصحيفة الصادقة " ایښې وه دایه عهد صحابو کېنې دحدیثو په مجموعه کېنې دتولونه زیاته ضخیمه وه. ددې دا حدیثو پوره تعداد په یقیني طور نه دي معلوم. خود حضرت ابوهریره رضی الله عنه دیوروايت نه چه په صحیح بخاری " ۲۱۲۲ کتاب العلم ، باب کتابی العلم " وغیره کېنې موجود دي په دې څه رنډا پرې وځي هغه فرمائي ((ما من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم احد اکثر حدیثا عنه ، ای عن النبی صلی الله علیه وسلم منی الاماکن من عبدالله بن عمرو فانه کان یکتب ولا یتکب)) دي نه معلومه شوله چه دحضرت ابن عمرو رضی الله عنه دا حدیثو مجموعه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه دا حدیثونه زیاته وه. دحضرت ابوهریره رضی الله عنه دروايات تعداد پښخه زړه درې سوه څلور شپسته یا پښخه زړه درې سوه څلور او یا دی اوصحیح قول دویم دي. دي وجې نه دابن عمرو رضی الله عنه احادیث به ددې نه یقینا زیات وی بل طرف ته دعبدالله بن عمرو رضی الله عنه دا ارشاد په حواله دابوداود تیرشوې دي چه ((کتبت اکتب کل شی سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم)) دي نه اندازه کیدي شی. چه دا " صحيفة الصادقة " احادیث دپښخه زړه درې سوه څلور شپستو نه زیات وو. او کم نه وو. په دې دا اشکال کیدي شی. چه دعبدالله بن عمرو رضی الله عنه مرویات چه دمختلفو کتابونو په ذریعه مونږ ته رارسیدلي دي هغه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه دمروایاتونه لږ دي نو بیا حضرت ابوهریره رضی الله عنه څنگه فرمائي چه ده ته ځمانه زیات احادیث یاد دي. ددې جواب دادي چه دا حدیثو دیادیو مطلب دانه دي چه ده کوم احادیث یاد کړي دي. نو هغه دي دنورو خلقو وړاندې هم روایت کړي وی واقعه داده چه حضرت ابوهریره رضی الله عنه په مدینه منوره کېنې وو چه دغه کېنې دعلم دین دطالبانو مرکز وو. دي وجه نه دوی ته دروایت دحدیث زیاته موقع ملاؤ شوله ددې په خلاف حضرت عبدالله بن عمرو په شام کېنې وو چه هلته دحدیث دطالبانو دمره رجوع نه وه. نو اگر چه دوی ته احادیث زیات یادوو. خود مرویات تعداد نې دحضرت ابوهریره رضی الله عنه دمروایاتو نه کم دي په هرحال صحیفه صادقه په دغه زمانه کېنې ضخیم ترین مجموعه دحدیثو وه. او حضرت عبدالله بن عمرو رضی الله عنه به دا ډیره په حفاظت سره ساتله ددوی دوفات نه پس ددوی کړوسې حضرت عمرو بن شعیب ته دا صحیفه منتقل شوله. چه کوم اکثر ((عن ابيه عن جدته)) سند سره روایت کوی. بلکه حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په " تهذيب التهذيب " کېنې دامام یحیی بن معین او دعلی بن المدینی قول نقل کړي دي. چه کوم حدیث د((عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدته)) په سند سره راشی. نو پوهه شه چه دا صحیفه صادقه حدیث دي.

(۲) صحیفه علی رضی الله عنه: ابوداود ۲۸۷۸۱ کتاب المناسک باب فی تحريم المدينة)) کېنې دحضرت علی رضی الله عنه دا قول نقل کړي دي ((ما کتبنا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم الا القرآن وما فی هذه الصحيفة الخ)) هم دا روایت په بخاری کېنې په څلورو مقامات او په مسلم کېنې په دوه مقامونو او په نسائی او ترمذی کېنې نې هم تخریج شوې دي. دحضرت علی رضی الله عنه صحیفه به ددوی دتوري په ټيکي کېنې وه او ددې روایت دمتعدد الفاظونه معلومیږي چه دیکېنې دیات معاقل ، فدیة اوقصاص ، احکام داهل ذمه ، نصاب زکوة او دمدینې طبيې دحرم کیدو متعلق ارشادات نبوی لیک وو.

(۳) کتاب الصدقة: داد هغه حدیثو مجموعه ده چه کوم به نبی کریم صلی الله علیه وسلم داملاء

کولو فرمائیل . دې کښې د زکوٰۃ صدقات ، عشر وغيره احکام وو . او د سنن ابی داؤد ته معلومېږي چه دا کتاب دوی خپلو عمال ته دلیرلو دپاره لیکلې وو . خودوی لا دا لیرلې نه وو . چه دوی صلی الله علیه وسلم وفات شو . ددوی صلی الله علیه وسلم دوفات نه پس دا د حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه سره وو اویا حضرت عمر رضی الله عنه سره اویا ددوی خامنو سره حضرت عبدالله او عبیدالله ته راغلو . بیا ددوی نه حضرت عمر بن عبدالعزیز حاصل کړو اود دې نقل ئې اوکړو او ددوی نه بیا حضرت سالم بن عبدالله ته منتقل شو . د حضرت سالم نه دا امام ابن شهاب زهري رحمۃ الله علیه حفظ کړو او نورو ته به ئې وئیلې .

(۴) صحیفه انس بن مالک رضی الله عنه . : حضرت سعید بن هلال رضی الله عنه فرماني : ((کنا اذا اکبرنا علی انس بن مالک رضی الله عنه فاعرج الینا بحالاعده فقال هذه سمعتها من النبی صلی الله علیه وسلم فکتبناها وعرضتها ، تدوین حدیث للسید مناظر احسن کجیلانی ۶۷۸ ، ۶۷۹)) بحواله مستدرک حاکم ((۱))

دینه معلومېږي چه د حضرت انس بن مالک رضی الله عنه د حدیث څو مجموعې وې

(۵) صحیفه عمرو بن حزم رضی الله عنه . : چه کله حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم عمرو بن حزم رضی الله عنه د نجران عامل کولو اولیرلوتې نو دوی ته ئې یوه صحیفه حواله کړه چه د حضور علیه السلام په احادیث مشتمل وه . اودا حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه لیکلې وه . ابو داؤد وغيره کښې ددې صحیفې چه کوم اقتباسات راغلي دي . دینه معلومېږي چه دیکښې د طهارت ، صلوٰۃ ، زکوٰۃ ، حج ، عمره ، جهاد ، سیرو مغام و غیره متعلق احادیث لیک وو .

(۶) صحیفه ابن عباس رضی الله عنه . : په طبقات ابن سعد کښې د حضرت کرب ابی مسلم چه د ابن عباس مولى وو . دا واقعه نقل ده . چه دوی ته د حضرت ابن عباس رضی الله عنه د کتابونو دومره ذخیره ملاؤ شوې وه . چه دپوره یو اوښ بار وو .

(۷) صحیفه ابن مسعود رضی الله عنه . : علامه ابن عبدالبریه خپل کتاب " جامع بیان العلم وفضله " کښې نقل کړې دي . چه حضرت عبدالرحمن بن مسعود یو کتاب راویستلو او وې فرمائیل چه زه قسم خورم چه دا عبدالله بن مسعود لیکلې دي .

(۸) صحیفه جابر بن عبدالله رضی الله عنه . : صحیح مسلم کښې روایت دي . چه حضرت جابر بن عبدالله رضی الله عنه د حج په احکامو یوه رساله تالیف کړې وه امام بخاری په تاریخ کښې د حضرت معمره نقل کړې دي ((قال رايت قتادة قال لسعيد بن ابی عروبة امسك على المصحف فقراء البقرة فلم يحفظ حرفاء فقال يا ابا نصرانا للصحيفة جابر احفظنى لسورة البقرة " كتاب التاريخ الكبير ۱۸۶۷))

(۹) صحیفه سمره بن جندب رضی الله عنه . : حافظ ابن حجریه " تهذیب التهذیب " کښې نقل کړې دي . چه سلیمان بن سمره بن جندب رضی الله عنه چه خپل پلار سمره بن جندب نه یوه لویه نسخه روایت کړې ده . او امام محمد بن سیرین فرماني چه ((ان الرسالة التي كتبها سمره لاولاده يوجد فيها علم كثير))

(۱۰) صحیفه سعد بن عبادۀ رضی الله عنه . : امام ابن سعد په طبقات کښې نقل کړې دي . چه حضرت سعد بن عبادۀ یوه صحیفه مرتب کړې وه . چه هغې کښې ئې احادیث جمع کړې وو .

(۱۱) صحف ابی هریره رضی الله عنه . : امام حاکم په مستدرک کښې او علامه ابن عبدالبریه " جامع بیان العلم " د حضرت حسن بن عمرم دا واقعه نقل کړې ده هغه فرماني چه ماد حضرت ابوهریره رضی الله عنه په وړاندې یو حدیث بیان کړو . حضرت ابوهریره رضی الله عنه ددې حدیث نه د ناواقفیت اظهار اوکړو . ما عرض اوکړو . چه ماد حدیث هم دستاسونه اوریدلې دي حضرت ابوهریره رضی الله عنه او فرمائیل که ماد حدیث بیان کړې وی نو ما سره به لیک وی . نو دوی څه کتابونه را اووړستل اورائې وړل چه هغې کښې احادیث درج وو . دیکښې مو تلاش کړل نو دا حدیث ملاؤ شو .

دینه معلومه شوله چه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه سره دې ددوی تمام مرویات لیکلې موجود وو . گویا دینه د پنځو زوړ درې سوو څلور شپیتو احادیثو مکتوب ذخیره معلومېږي . خپه دې داسوال راځي چه د

حضرت ابوهریره رضی الله عنه دافول وړاندې تیر شو . چه مابه احادیث نه لیکل بیاد دې روایت څه توجیه ده ؟ ددې جواب دادې چه داسې معلومیږی . چه حضرت ابوهریره رضی الله عنه په عهد رسالت اود خلفاء په ابتدائو کښې حدیث نه لیکل . خواخوږی عمر کښې به یې داخیال راغلې وې چه هسې نه داروايات رانه هیر نه شی . نوچیل مرویات یې جمع کړل . دې وجې نه څه تعارض پاتې نه شو . دې وجې نه حضرت ابوهریره رضی الله عنه ته څو صحیفې منسوب دی .

(ا) مسند ابی هریره رضی الله عنه . : امام ابن سعد په طبقات کښې نقل کړې دی چه د حضرت عمر بن عبدالعزیز یلاز عبدالعزیز بن مروان دمصر دگورنرې په زمانه کښې کثیرین مره ته خط اولیکو . چه تاسره دصاحبوچه څومره مرویات احادیث وی هغه ټول ماته راولیږه . ((الاماكان من حدیث ابی هریره رضی الله عنه فانه عندنا)) دې نه معلومیږی چه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه مرویات ده سره مکتوب شکل کښې موجود وو .

(ب) مؤلف بشرین نهیک د حضرت ابوهریره رضی الله عنه شاگرد دې اوامام دارمی نقل کړې دی . چه دې فرمائی چه مابه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه نه څه اوریدل هغه به مې لیکل . روستومادامجموعه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه خدمت کښې وړاندې کړله اوعرض مې اوکړوچه داهغه احادیث دی چه کوم مادستاسونه اوریدلې دی . حضرت ابوهریره رضی الله عنه اوفرمائیل . او . (ج) صحیفه عبدالملک بن مروان . : وړاندې ذکر شوې دې چه عبدالملک بن مروان امتحاناً د حضرت ابوهریره رضی الله عنه نه روایات لیکلي وو .

(د) صحیفه همام بن منبه . : حضرت همام بن منبه رضی الله عنه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه شاگرد دې دوی د حضرت ابوهریره رضی الله عنه د روایاتو یوه مجموعه مرتب کړې وه . چه دهغې نوم حاجی خلیفه په "کشف الظنون" کښې الصحیفه ذکر کړې دې امام احمد په خیل مسند کښې داصحیفه بتمامها نقل کړې ده . په صحیح مسلم کښې هم ډیر احادیث ددې صحیفې په واسطه راغلې دی . چه کله دې ددې صحیفې څه حدیث ذکر کوی . نو فرمائی . ((عن همام بن منبه رضی الله عنه قال هذا ما حدثنا به ابوهریره رضی الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر احاديث منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم)) په حسن اتفاق سره څو کاله وړاندې دا صحیفه په اصل محفوظ کښې پیداشوله . ددې یوه نسخه په جرمني کښې دبرلن په کتابخانه کښې شته دې دویمه نسخه ددمشق په کتب خانه مجمع علمی کښې ده . دسیرت اود تاریخ مشهور محقق داکتر محمد حمید الله . ددې دواړو نسخو موازنه اوکړه اوشانغ یې کړله دیکښې یوسل اته دیرش احادیث دی اوچه مسند احمد سره یې مقابله اوشوله نو یوحرف یا یوه نقطه کښې هم فرق نه وو .

دا څومثالونه ددې خبرې واضح کولو دپاره کافی دی . چه عهد رسالت او عهد صاحبو کښې کتابت ښه رائج وو . دلته مونږ صرف دلو یو مجموعه ذکر کړې دی . دینه علاوه چه رسول الله صلى الله عليه وسلم کوم انفرادی خطوط لیکلي دی یانې چاته څه خبره لیکلي ده . او ورکړې ده . یانې فرامین جاری کړې دی هغه دې نه علاوه دی . اومطولاتو کښې ددې تفصیل کتلې شی . البته داصحیح ده چه دتدوین دحدیث داکوشونه انفرادی وو . او په سرکاری سطح دخلفاء ثلاثاً په دور کښې دتدوین اود اشاعت دحدیث څه خاص اهتمام نه وو . لکه چه دجمع دقرآن وو . حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه او حضرت عمر فاروق رضی الله عنه په خپلو خپلو زمانو کښې دا اراده اوکړله . چه قرآن پاک پشان داحادیثو یوه مجموعه هم دحکومت به نگرانی کښې تیاره شی . خودوی دواړو په دې اراده عمل اونه کړو . ځکه چه دغه وخت دقرآن کریم صرف یوه نسخه دحکومت په نگرانی کښې جوړه شوې وه . چه دې سره به دمسلمانانو داحترام اوعقیدت تعلق قریب قریب دقرآن کریم په درجه کښې رسیدلې وو . ددې خطري اظهار حضرت عمر رضی الله عنه په دې الفاظو کښې کړې دې ((ان کنت اردت ان اکتب السنن وان ذکرتم قوما کانوا قبلکم کتبوا کتباً فاکبوا علیها وترکوا کتاب الله الخ)) (مقدمه فتح الملهم ۲۳۱ ، بحواله مدخل للبهقی)

منکرین حدیث د حضرت عمر رضی الله عنه پدې فیصله دمسرت اظهار کوی اود احجیت حدیث خلاف دلیل جوړه وی . خودوی دادلیل بالکل بې بنیاده دې . اول خودې وجې نه چه حضرت عمر رضی الله عنه په

سرکاری سطح د تدوین د حدیث مخالفت کړې وو. د انفرادی کتابت نه بلکه هم دده په زمانه کښې انفرادی طور باندې د یو صحابو احادیث لیکلې وو. پاتې شو هغه روایت چه هغې کښې ذکر دی چه حضرت عمر رضی الله عنه د صحابو د احادیثو جمع کړې ذخیره او سوزوله اوده به صحابه د کثرت روایت حدیث نه هم منع کول. نویه دې علامه ابن عبد البریه جامع بیان العلم کښې تفصیلی بحث کړې دې. ددې خلاصه داده. چه اول خوداروایاتو ضعیف دی. لکه علامه ابن حزم په "الاحکام" کښې په دې هر روایت جرح کړې ده. اوددې په راویانو کې تنقید کړې دې. دویم که داروایت صحیح هم وی نو د حضرت عمر رضی الله عنه اصل منشاء داوه چه په روایت د حدیث کښې دې د ډیر احتیاط نه کار واخستلې شی. اود اهل ممکن وه چه په اکثر روایت باندې د ابتداء نه پابندی اولگي. گڼې ترکومي چه د احتیاط سره دروایت حدیث تعلق دې. حضرت عمر رضی الله عنه صرف داچه ددې مخالف نه وو. بلکه ددې داعی وو. همدغه وجه ده چه دوی د عالم اسلام هرې صوبې ته معلم لېږلې وو او ددوی مقصدنې دا ښودلو چه دوی به خلکو ته فرائض او د سنن تعلیم ورکوی او په خپله حضرت عمر رضی الله عنه د سوو نواحدیثو راوی دې. ددوی د مرویات تعداد داووسوونه بره دې او حافظ ابونعیم تعدد د طرق نې لري کړل او ددوی روایت کرده متون نې دوه و سوه نه بره بیان کړې دی. دې نه علاوه حضرت شاه ولی الله صاحب په "ازالة الخفاء" کښې ددوی دا خطبه نقل کړې ده. چه ((سایي اقوام ینکرون بالرحم وبالجمال وبالشفاعة وبالعذاب القبروم بقوم یخرجون من النار بعد ما امتحشوا)) ظاهره ده چه ددې ټولو څیزونو ذکر صرف احادیثو کښې دې. دې وجې نه صرف دوی په تدوین د احادیثو اماده نه وو. یاد اکثر فی الروایت. بندوونکې وو ته څنگه دانتیجه را اوباسنې. چه دې د حجت حدیث خلاف وو. بیا د حضرت عثمان رضی الله عنه په دور کښې هم د تدوین حدیث کار هم په هغه مرحله کښې وچه کوم د حضرت شیعینو په دور کښې وو.

د حضرت علی رضی الله عنه خدمات: حضرت علی رضی الله عنه هم په ابتدائي دور کښې د اکثر فی الروایت مخالف وو. او خپله صحیفه د حدیثو په هم خلکو ته په مشکله ښودله. خودوی زمانه کښې د عبد الله بن سبا په مشرنې کښې عظیم فتنه سببیه ظاهره شوله چه د اسلام خلاف د یهودیانو سازش وو. دوی مسلمانانو کښې گډشو او د اسلام ختمولو کوشش نې کولو. اوددې مقصد د پاره نې دوه کارونه په یوځای شروع کړل. یو داچه خلق نې د صحابه کرامو رضی الله عنهم نه بدگمانه کړل. دویم دا چه د دروغو احادیث به نې و نیلې او نوې عقاندنې تیارول چه په کښې نې حضرت علی رضی الله عنه د الوهیت درجې ته رسولې وو. خو دنورو صحابو په ایمان کښې نې هم شکوک پیدا کړل. حضرت علی رضی الله عنه ته ددې عظیم فتنه احساس هله اوشو چه کله د سباني فرقي افراد په مسلمانانو کښې ښه گډشو په دې موقع حضرت علی رضی الله عنه د اجمله او و نیلې چه کوم ابن سعد وغیره نقل کړې ده. ((قاتلهم الله ای عصاة یضاه سودا وای، حدیث من حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم افسدوا)) نو حضرت علی رضی الله عنه ددې فتنې سبب د پاره یوڅو د فضائل صحابه و اشاعت او کړو. او بل طرف ته نې د حدیث په بابت کښې خپل طرز عمل بدل کړو. نو اوس نې د اقلال روایت په ځانې اکثر روایت اختیار کړو. چه طریقه نې داده. په قول دامام ابن سعد دوی به په منبر او ختل او اعلان به نې او کړو. ((من یشتري منی علمایدرهم فاشتری الحارث الاعور صحیفه بدرهم فکتب فیها علما کثیرا)) داسې حضرت علی رضی الله عنه صحیح احادیث په کثرت سره روایت کړل او د سباني د موضوعات مقابله نې او کړله ځکه خو ددوی د شاگردانو سره ددوی دروایت شوې احادیثو مجموعه وې.

د حضرت عمر بن عبد العزيز رضی الله عنه زمانه: د حضرت عمر بن عبد العزيز رضی الله عنه د زمانې پورې کتابت حدیث په رومو دوو مرحلو کښې وو. خواوس هغه وخت راغلې وو. چه د احادیثو باقاعده تدوین اوشی. ځکه چه اوس نې د قرآن کریم سره د اختلاط او التباس خطر نه وه. لکه صحیح بخاری ۱۱۰ باب کیف یقبض العلم کښې تعلیقاً روایت دې. چه حضرت عمر بن عبد العزيز رضی الله عنه مدینه منوره کښې قاضی ابوبکر بن حزم ته خط اولیکو. چه دیکښې نې دوی ته حکم کړې وو. چه ((انظر ما کان من حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم لاکنه لای خفت دروس العلم و ذهاب العلماء)) موطا امام مالک کښې هم دا خط مروی دې او دیکښې

دا حدیث نبویه و سره دخلفاء راشدین دست راجع کولو هم حکم دې خودې دواړو کتابونو کښې د احکم صرف د قاضی د مدینې په نوم دې خو حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په فتح الباری کښې د حافظ ابونعیم رحمته الله علیه روایت سره نقل کړې دې چې دا خط صرف د قاضی د مدینې په نوم نه وو، بلکله د مملکت د هرې صوبې د قاضی په نوم ئې لیرې وو. ددې الفاظ دادی «فکتب مالی الافاق» چې دې نه معلومیږي. چې حضرت عمر رضی الله عنه په خپل تمام حکومت کښې په لویه پیمانه د تدوین حدیث کار شروع کړې وو. نو ددوی د حکم مطابق په درو مینې صدی هجری په آخر کښې لاندې لیک کتب د حدیث په وجود کښې راغلل.

(۱) **کتب ابی بکر**: قاضی ابوبکر ته چې کوم حکم ورکړې شوې وو. ددې باره کښې علامه ابن عبدالبر په خپل کتاب "التمهید" کښې د امام مالک نه نقل کړې دې چې ابوبکر رحمته الله علیه خو کتابونه د حدیث جمع کړل خولا حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمته الله علیه ته ئې لیرې نه وو چې ددوی وفات اوشو.

(۲) **رساله بن عبدالله فی الصدقات**: علامه جلال الدین سیوطی رحمته الله علیه د تاریخ الخلفاء " کښې نقل کړې دې چې د رساله د حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمته الله علیه په فرمانش لیکلې شوې.

(۳) **د آثار الزهري**: علامه ابن عبدالبر په "جامع بیان العلم" کښې د امام زهری د اقول نقل کړې دې چې مونږ ته عمر بن عبدالعزیز رحمته الله علیه د تدوین حدیث یاد سنن حکم اوکړو. نو مونږ دفترونه اولیکل اودا واقع ده چې په دغه زمانه کښې د امام زهری نه زیات د تدوین د حدیث خدمات شاید چا کړې وې بیاد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمته الله علیه په مملکت کښې هراړخ ته ددې دفترونو نه یو دفتر اولیرلې شو.

(۴) **کتاب السنن لمکحول**: د اکتاب امام ابن لمکحول تحریر کړې دې گویا ددې کتاب په تالیف سره کتابت حدیث په څلورمه مرتبه کښې داخل شو. علامه ابن ندیم په "الفهرست" کښې ددې ذکر کړې دې. په ظاهره د اکتاب هم د عمر بن عبدالعزیز رحمته الله علیه د حکم په تعمیم کښې لیکلې شوې وو. ځکه چې حضرت مکحول ددوی په زمانه کښې قاضی وو.

(۵) **ابواب الشیعی**: د حضرت عامر بن شراحیل رحمته الله علیه تالیف دې. او علامه سیوطی په تدریب الراوی کښې د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په حواله سره ذکر کړې دې چې د اد علم حدیث رومینې محبوب کتاب دې. حضرت شعبی هم د عمر بن عبدالعزیز رحمته الله علیه د کوفې قاضی وو دې وجې نه په ظاهره د اکتاب هم دهغوی په ارشاد لیکلې شوې دې.

د حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمته الله علیه په سنه ۱۰۱ هـ کښې وفات شوې دې. نو دا ټول کتابونه ددې نه وړاندې لیکلې شوې دي.

دویم صدی هجری: د اد محبوب کتب حدیث صرف ابتداء وه. په دویمه صدی هجری کښې د تدوین حدیث کاریه زیات قوت سره شروع شو. په دې دور کښې چې کوم کتب حدیث لیکلې شوې دي. ددوی تعداد دشلونه هم زیات دي چې په هغې کښې خومشهور کتابونه دادی.

(۱) **کتاب الارئار لابی حنیفه**: رحمته الله علیه دې کتاب په رومینې ځل احادیث په فقهی ترتیب سره مرتب شو. په علم حدیث کښې ددې مرتبه ډیر اوچته ده. او امام ابوحنیفه رحمته الله علیه څلویښتو زرو احادیثو کښې ددې کتاب انتخاب کړې دې ذکره الموفق فی مناقب الامام ابی حنیفه رحمته الله علیه ددې کتاب څو نسخې دي. په روایت د امام محمد رحمته الله علیه په روایت د امام ابویوسف رحمته الله علیه په روایت د امام زفر رحمته الله علیه او د اکتاب په موطا امام مالک رحمته الله علیه زمانا مقدم دي دلته داهم ثابته ده چې امام مالک رحمته الله علیه د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه د تالیفاتو استفاده کړې ده. دې وجې نه د اکتاب پخپل طرز تدوین کښې موطا امام مالک رحمته الله علیه د اصل حیثیت لری ډیرو عالمانو ددې شروح لیکلې دي او ددې په رجال ئې کتابونه تصنیف کړې دي. چې دوی کښې حافظ ابن حجر رحمته الله علیه هم شامل دي.

دلته یوه خبره داهم یاد ساتل پکار دی. چې علم حدیث کښې د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه بلا واسطه مرتب کرده

کتاب هم دا کتاب الاتاردی دینه علاوه مسندایی حنیفه رحمته الله علیه په نوم چه کوم کتابونه ملاویږی هغه پخپله دامام صاحب تالیف ته دي بلکه دوی رحمته الله علیه ته روستو ډیرو محدثینو حضراتو ددوی مستندات تیار کړي دي . دوی کښي حافظ ابن عقیله رحمته الله علیه ، حافظ ابونعیم اصفهانی رحمته الله علیه ، حافظ ابن عدی رحمته الله علیه او حافظ ابن عساکر رحمته الله علیه مشهور دي روستوییا علامه خوارزمی داتمام مسانید یو مجموعه کښي یوځاني کړل چه د " جامع مسانید الامام الاعظم " په نوم مشهور دي .

(۲) **الموطا * للامام مالک** : رحمته الله علیه ددي کتاب ته به نې په پخپله زمانه کښي اصح الکتاب بعد کتاب الله " ونيلي دینه پس دلقب صحیح بخاری ته ملاؤ شو . ځکه چه دي کښي دموطا تقریباتمام احادیث سره دي شمیره نورو احادیثو موجود وو .

(۳) **جامع معمرین راتد** : داهم دامام مالک همعصر دي اویه خپل دور کښي ددوی کتاب ډیر مقبول وو . خونښ سنانایاب دي .

(۴) **جامع سفیان نوری** : رحمته الله علیه دامام شافعی رحمته الله علیه ددي کتاب ته استفاده کړي ده .

(۵) **السنن لابن جریر** : رحمته الله علیه دي ته " سنن ابی الولید " هم وائی .

(۶) **السنن لوكيم بن الجراح**

(۷) **کتاب الزهد لعبدالله بن المبارك**

په دریمه صدی کښي تدوین حدیث : ددي صدی کښي دتدوین حدیث کار په خپل شپاږ کښي وو . اسانید طویل شو . یو یو حدیث په څو څو طریقو سره روایت شو . اودعلم دخوریدو . دوجي ته په فن حدیث کښي لیکلي شوي کتابونه په نوي نوي ترتیب او تبویب سره وجود ته راغلل اودکتب حدیث اقسام دشلونه واوریدل . داسماء الرجال علم یافعاغه یو صورت اختیار کړو اویه دي متعدد کتابونه اولیکل شو . په دي دور کښي دصحاح سته وتالیف اوشو اوترکوم چه دصحاح سته و تعلق دي دلته دهغي دتعارف ضرورت نشته . دهر کتاب په ابتداء کښي به ددي درسیانونه علاوه دي اودعلم حدیث په مباحثو کښي ددي حوالې ډیرې راځي .

(۱) **مسند ابی داود طیالسی** : دا ابوداؤد طیالسی دي . اودهغه ابوداؤد نه مقدم دي چه دجاسن په صحاح سته و کښي شامل دي . بعض حضرات وائی . چه دا کتاب په مسانیدو کښي دتولونه رومسي دي . خو صحیح داده . چه دتولونه وړاندې مسند " مسند عبیدالله بن موسی دي " اوابوداؤد طیالسی اگرچه ده نه مقدم دي خود ده مسند دده وفات نه ډیر روستوی بعض خراسانی عالمانو مرتب کړي دي اوداهله مرتب شو چه کله مسند عبیدالله بن موسی وجود ته راغلو .

(۲) **مسند احمد** : دي ته جامع ترین مسند وئيلي شوي دي . دیکښي تقریبا څلویښت زره حدیث دي چه دا امام احمد په اووه نیم لکېو احادیثو کښي منتخب کړي دي . امام احمد په خپل ژوند کښي دا احادیث مرتب کړي خو وو . خود دي ترتیب او تبویب نې اونه کړي شو . دوی نه پس ددوی جلیل القدر خوی عبدالله بن احمد ددي ترتیب وتهذیب اوکړو . اود دي کښي نې تقریبا دلسوزرو احادیثو اضافه اوکړله ددوی نه پس دیکښي حافظ ابوبکر قطیعی رحمته الله علیه هم څه اضافه اوکړله . چه هغي ته زیادات المسند وئيلي کيږي . په مسند احمد کښي صحیح حسن اوضعیف هر قسم احادیث شته اودیکښي اختلاف دي چه څه موضوع حدیث په کښي هم شته اوکه نه . ډیر موده پس بعضی حضراتو مسند احمد دفقهي ابواب مطابق مرتب کړو . دمتقدمینو دا کوششونه نایاب دي . البته الفتح الربانی په نوم سره دمسند احمد تبویب اوس شته دي .

(۳) **مصنف عبدالرزاق** : په پخوا زمانه کښي دلفظ مصنف اطلاق به ددي په اصطلاحی مفهوم کیدلو چه هغي دپاره نن سبالفظ دالسنن " معروف دي . دامصنف دامام عبدالرزاق بن الهام الیمانی مرتب کړده دي . اویه څواعتباره لوي جلیل القدر کتاب دي یو خودي وجي ته چه عبدالرزاق دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه او دمعمرین راشد پشان ائمه و شاگرد دي اودامام احمد په شان ائمه و استاذ دي . دي وجی ته دي مصنف

کښي اکثر احاديث ثلاثي دي دويم دي وچي نه چه دامام بخاري دتصريح مطابق دده دمصف تمام احاديث صحيح دي.

(۴) **مصنف ابن بکر بن ابی شيبه** : داهم دامام بخاري اودامام مسلم وغيره استاددي اودده دمصف رومي خصوصيت خودادي . چه ديکښي صرف احاديث احکام په فقهي ترتيب جمع شوي دي . او دويم خصوصيت ئي دادي چه دي کښي احاديث مرفوعه سره دصحابو اودتابعينو فتاوي هم په کثرت منقول دي . ددي په وچه داصول احافو مطابق په حديث پوهيدل اسانيږي . دريم خصوصيت ئي دادي چه دي کښي امام موصوف دهرمذهب مستدلالت په پوره غيرجانبداري سره جمع کړي دي خلورم خصوصيت ئي دادي . چه امام ابوبکر چه په خپله کوفي دي وچي نه دوي داهل عراق مسلک وپرنه بيان کړي دي . همدغه وچه ده چه دحنيفه استدلالالت په دي کتاب کښي دIRMوندلي کيږي . اودي وچي نه علامه زاهدالکوتري ليکلي دي چه دا ((احوج ما يكون الفقيه اليه كتاب ابن ابي شيبه))

(۵) **المستدرک للحاکم** : داکتاب مستدرک علي الصحيحين دي . خونفداحاديث په معامله کښي امام حاکم دپرزيات متساهل مشهوردي . دي وچي نه دوي دپرداسي احاديث علي شرط الشخين يا علي شرط احمدماخيال کړل اوپه خپل کتاب کښي ئي اوليکل . چه په حقيقت کښي دپرضعيف دي . حافظ شمس الدين ذهبي رحمته الله عليه په دي کتاب پوه حاشيه ليکلي ده چه ديکښي د مستدرک تلخيص هم شته او دامام حاکم په مسامحت تنبيه هم دا حاشيه هم دمستدرک سره دحيدرآباد دکن نه چهاپ شوي ده . دامام په باره کښي بعض خلوقداخيال ظاهرکړي دي چه دي شيعه وو . خو محققينودالزام ردکړي دي .

(۶) **المعجم للطبراني** : دامام طبراني معاجم په دري قسمه دي . کبير اوسط اوصغير کبيره حقيقت کښي مسنددي . يعني دي کښي دصحابه ووترتيب مطابق روايتونه جمع شوي دي اومعجم اوسط کښي امام طبراني دخپلوشيوخودترتيب مطابق روايات جمع کړي دي . اودي کښي ئي صرف دخپلو شيوخو غرائب اوتفردات جمع کړي دي اوپه معجم صغير کښي ئي دخپل هرشيخ پويو روايت ذکرکړي دي . اوزيات دهغه شيوخ روايات دي چه دهغوي نه امام طبراني صرف پوروايت اوريدلي دي .

(۷) **مسند البزار** : دي ته المسندالكبيرهم وائي : دادامام ابوبکر بزار تصنيف دي اومعلل دي يعني ديکښي امام دروايات اسباب قاده په تفصيل بيان کړي دي . دمعلل کتابونودااصول دي . چه په کوم حديث دوي خاموش پاتي شي ددوي په نزد صحيح يا قابل عمل گنلې کيږي .

(۸) **مسند ابويعلی** : داکتاب دمسنده نوم مشهوردي حالانکه چه دامعجم دي .

(۹) **مسند الدرمي** : دي کتاب ته هم داصطلاح خلاف مسندونيلې شوي دي په حقيقت کښي داسنن دي .

(۱۰) **السنن الکبری للبيهقي** : داکتاب امام بيهقي رحمته الله عليه ددقه شافعي دمشهور متن " مختصر المزني " په ترتيب جمع کړي دي اودحيدرآباد دکن نه چاپ شوي دي .

(۱۱) **سنن الدار قطنی** : پيدائش کال ۳۰۶ هجري وفات ۳۸۵ هجري . دا کتاب په فقهي ابوابو مشتمل دي . چه ديکښي دهرحديث طرق په نهايت تفصيل سره بيانوي والله .

انواع المصنفات في الحديث

علم حديث انتهائي مخدوم علم دي . ديکښي په مختلف حيثيتونوياندي کتابونه ليکلي شوي دي . دکتب حديث دخپل موضوع اودترتيب په لحاظ سره دپراقسام دي چه ديکښي دهریوقسم یوخاص اصطلاحی نوم دي . دحديث دطالب علم دپاره مراجعت الي الکتب دپاره ددي اقساموپه تفصيل پوهيدل ضروري دي .

(۱) **الجوامع** : دادجامع جمع ده . جامع دحديث هغه کتاب ته وائي : چه په هغې کښي داتومضامينو احاديثوجمع شوي وي . دا اته مضامين په يوشعرکښي بيان شوي دي .

سير واداب وتفسير وعقائد فق اشراط واحکام و مناقب

سير "دسيرت جمع ده . يعني هغه مضامين چه کوم دحضرت صلی الله عليه وسلم په حيات طيبه واقعاتوياندي دي " . آداب "آداب جمع ده . مرادترې آداب المعاشرت مثلاً دخوراک خبناک آدب " .

تفسیر "یعنی هغه احادیث چه دقران دتفسیر سره متعلق دی" عقائد "هغه احادیث یا مضامین چه دهغې تعلق د عقائدو سره وی". "فتن" دفتنی جمع ده یعنی هغه لوی لوی واقعات چه دهغې پیښگونې رسول الله صلی الله علیه وسلم کړې ده". اشراط "یعنی دقیامت علامات" احکام "یعنی عملی احکام چه په هغې فقه مشتمل وی. دې ته السنن هم وئیلې کیږی". مناقب "دمنقبت جمع ده. یعنی دصحابه کرام او صحابیات اودمختلف قبائیل او طبقات فضائل. غرض داچه کوم کتاب په دې اتو مضامینو مشتمل وی. هغې ته جامع وئیلې کیږی.

دټولونه رومې جامع معمر بن راشد دې (امام ابوحنیفه رحمته الله علیه او علم حدیث از مولانا محمد علی کاندهلوی رحمته الله علیه) چه دامام زهری مشهور شاگرد دحضرت معمر تالیف دې اویه رومې صدی هجری کښې مرتب شوي دې خواوس جامع معمر نایاب دي.

دوئم جامع سفیان ثوري دینه امام شافعی استفاده کړې ده. دا کتاب هم نایاب دي دریم جامع عبدالرزاق دي. چه دامام عبدالرزاق بن همام صنعانی تالیف دي اویه دویمه صدی هجری کښې معروف شوي وو. داد مصنف عبدالرزاق په نوم مشهور وو. او اوس اوس په یوولسو جلدونو کښې شائع شوي دي جامع دارمی هم یو مشهور جامع دي (الامع الدراری ۱۱ ۴) (۴) خود ټولو نه زیات مقبولیت جامع بخاری ته حاصل دی دینه پس جامع ترمذی دي. په صحاح سته کښې دبخاری، دترمذی په جامع کیدو اتفاق دي. البته دصحیح مسلم په باره کښې اختلاف دي بعضي دینه جامع وائی. خکه چه دیکښې اته واره بابونه شته. خوبعضي حضرات ددې دجامع کیدونه ددې وجه انکار کوی. چه دیکښې کتاب التفسیر دیر مختصر دي خوبصحیح داده چه دي هم جامع دي. خکه چه دجامع کیدو دپاره دیو کتاب مفصل کیدل ضروري نه دی. صرف ددې وجود کافی دي اوصحیح مسلم کښې د کتاب التفسیر احادیث اگر چه لږ دي خو نفس کتاب په هرحال شته دارنگه دتفسیر دیر احادیث امام مسلم دنورو ابواب لاندې نقل کړي دي. دې وجه نه علامه فیروز آبادی صاحب قاموس داجامع گرځولې دي اوصاحب کشف الظنون هم دي په جوامع کښې شمار کړي دي.

(۱) السنن: داد هغه کتاب نوم دي چه هغې کښې احادیث د ابواب فقهیو په ترتیب مرتب شوي دي دې نوع ته به په ابتداء کښې "ابواب" وئیلې کیدل روستود دي نوم بدل شو اومصنف شو اواخر کښې ورته سنن وئیل شروع شو ددې نوع رومې کتاب دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه استاذ حضرت عامر بن شراحیل الشعبي لیکلې دي چه د ابواب الشعبي. په نوم مشهور دي. صحاح سته کښې نسائی ابوداؤد، ترمذی، او ابن ماجه سنن دي. نوچه دسنن اریعه لفظ او وئیلې شی نوهم داڅلور کتابونه به مراد وی. سنن اریعه نه علاوه سنن بیهقی، سنن، دارمی، سنن دارقطنی اوسنن سعید بن منصور ددې نوع مشهور کتابونه دي، دینه علاوه سنن ابن جریح اوسنن وکیع بن الجراح ددې نوم قدیم کتابونه دي. دارنگه مصنف عبدالرزاق اومصنف ابن ابی شیبه وغیره هم ددې نوع کتابونه دي. بعضي حضراتود مکحول کتاب السنن هم دي کښې شماری.

(۲) المسانید: دمسند جمع ده. داد هغه کتب حدیث نوم دي چه هغې کښې احادیث دصحابه کرام رضی الله عنهم په ترتیب جمع شوي وی. یعنی چه دیو صحابی، تمام مرویات په یوځل ذکر شی. چه هغه دکوم باب سره هم متعلق وی. بیادبل صحابی هلم جرا بیادي کښې بعض اوقات دحروف تهجی دترتیب اعتباروی اوبعض اوقات دسابقیت فی الاسلام اعتبار اوبعض اوقات دفضیلت اعتبار دارنگه طبقات مهاجرین وانصار باندې هم مسند مرتب کیږی.

دټولونه رومې مسند حضرت نعیم بن حماد لیکلې دي (۱) (الامع الدراری ۱۲، ۱: ۵۱)

(۱) قال السيوطي رحمته الله علیه في التدريب قال الدارقطني اول من صنف مسند نعيم بن حماد وقال الخطيب وقد صنف اسد بن موسى مسنداً وكان اكبر من نعيم سبعة في حديثه وقال الحاكم اول من صنف المسند على تراجم الرجال في الاسلام عبيد الله ابن موسى العنسي

دینه پس بی شماره مسانید لیکلې شوې دي. تردې چه دغه زمانه کښې دامشهوره وه. چه داسې یولوي محدث هم نشته چه هغه مستنده وي لیکلې لکه دامام بخاری دیراستاذان دمسانیدو مؤلفین دی دارنگه عثمان بن ابی شیبه او ابویکرین ابی شیبه هم مسانید لیکلې دي. دې کښې مسند اسد بن موسی، مسند بن حمید، مسند البزار او مسند ابی یعلی معروف دي. نن صبادري مسانید مطبوعه شکل کښې ملاوړې او معروف دي یو مسند ابو داود طیالسی چه دائره المعارف حیدرآباد دکن شائع کړې دي دویم مسند حمیدی چه مجلس علمی شائع کړې دي ددې مصنف دامام بخاری استاد دي دریم مسند امام احمد چه کوم نهایت جامع مسند دي. او ټولونه زیات متداول او مشهور دي ددې تعارف تیر شوې دي او اوس حال کښې علامه ابن الساعاتی داپه ترتیب دابواب مرتب کړو او شائع نې کړو. چه الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل شیبانی په نوم معروف دي. لکه چه رومي هم بیان شو.

(۲) **المعجم**: عامه مشهور ده. چه معجم هغه کتاب ته رانی چه هغې کښې محدث دخپلوشيوخ او استاذانو په ترتیب سره احادیث جمع کړې وي یعنې دیواستاذ احادیث په یوځای کښې اودبل په بل ځای کښې هلم جرا خو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب لیکلې دي. چه دا تعریف صحیح نه دي. حقیقت کښې معجم حدیث هغه کتاب دي. چه هغې کښې دحروف تهجی ترتیب قایم وي که دا ترتیب په صحابه کرامو کښې وي. او که شیوخ کښې نو دمعجم او دمسند په مینځ کښې دعموم خصوص مطلق نسبت دي. ددې نوع هم متعدد دکتایونه مشهور دي. مثلامعجم اسماعیلی، معجم ابن القوطی وغیره خود ټولو نه زیات مشهور دامام طبرانی معجم دي. دوی درې معجم لیکلې دي. (۱) (الامع الدرر ۴۵۱)

(۱) **المعجم الكبير**: چه هغې کښې دصحابه کرام په ترتیب سره احادیث جمع دي.

(۲) **المعجم الاوسط**: دیکښې دشیوخ په اعتبار سره احادیث جمع شوې دي.

(۳) **المعجم الصغير**: چه دي کښې امام طبرانی دخپل هریوشیخ یو یو حدیث ذکر کړې دي رومي دوه کتایونه نایاب دي. البته ددوی احادیث دعلامه هیثمی رحمته الله علیه په مجمع الزوائد کښې ملاوړې. البته المعجم الصغير رومي په هندوستان کښې اوبیایه مصر کښې چاپ شوې دي.

(۵) **المستدرک**: هغه کتاب ته وانی چه هغې کښې دیوبل کتاب حدیث هغه پاتې شوې احادیث چه دغه احادیث چه ددغه مذکور کتاب په شرائط برابر وي په صحیحینو متعدد عالمانو "مستدرک" لیکلې دي. چه هغې کښې دکتاب الازامات الدارقطني او المستدرک علی الصحیحین للحافظ ابی ذر عبد مشهور دي ((الرسالة المستطرفة ص ۲۲۱)) خومشهور ترین کتاب دامام ابو عبدالله حاکم نیشاپوری "المستدرک علی الصحیحین" چه دټولونه زیات رائج پاتې شوې دي دیکښې دوی هغه احادیث راجع کړې دي چه کوم په صحیحینو کښې نه دي ذکر خو ددوی په خیال کښې دیخاری یاد مسلم په شرائطو پوره دي.

خوامام حاکم په تصحیح دا حدیثو کښې دیرمتساهل دي ځکه دوی دیرحسن، ضعیف منکر، بلکه موضوع احادیث هم علی شرط الشیخین گرځولي دي. او په مستدرک کښې نې داخل کړې دي. دې وجې نه حافظ ذهبی دده تلخیص کړې دي. اودامام حاکم په غلطونې تنبیه کړې ده داتلخیص دمستدرک حاکم سره شائع شوې دي. ترڅو چه دي حدیث تصحیح اونه کړی تر هغې صرف دحاکم دتصحیح اعتبار نه کیږي.

(۶) **المستخرج**: هغه کتاب ته وانی. چه هغې کښې دیوبل کتاب احادیث په خپل داسې سند روایت شوې وي چه هغې کښې دمصنف واسطه نه وي. لکه مستخرج ابی عوانه علی صحیح مسلم، چه دیکښې دوی دصحیح مسلم روایات په داسې سند سره روایت کړي چه هغې کښې دمصنف واسطه نشته داسې، مستخرج ابی نعیم علی صحیح مسلم.

وابوداود الطیالسی وقال بن عدی یقال ان یحی الحمانی اول من صف المسند بالكوفة واول من صفه بالبصرة مسدود داوول من صفه بمصر اسد السنه لا مع الداری ۱/۴۵)۔

(۱) و ذکر ت فی الاتحاف المعاجم کثیره منها معجم ابی بکر المقرئ وشهاب الدین القوسی وابن قانع وغیر هم)۔

(۷) **الجزء** : هغه ڪتاب ته وائي . ڇه هغي ڪنبي ديوجزئي مسئله سره متعلق تمام احاديث يوخاني شوي وي . لکه " جزء القراءة للامام البخاري ، جزء القراءة للبيهقي ، و جزء رفع الدين للبخاري ، جزء الجهر بسم الله للدارقطني ، و جزء الجهر بسم الله للخطيب البغدادي " ڪتاب القراءة للبيهقي . په دي روستي دور ڪنبي دحضرت شاه صاحب ، اودحضرت مفتي صاحب ، ڪتاب " (الصريح بما تواتر في نزول المسيح) اودشيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا ڪاندهلوي . جزء حجة الوداع هم دي قسم ڪنبي داخل دي بعضي حضرات دي سره دڪتب حديث يوه بله نوع " الرسالة " هم بيان ڪري ده اوددي تعريف ٿي ڪري دي . ڇه داهغه ڪتاب دي ڇه ديڪنبي صرف ديوشيوخ احاديث جمع ڪري شوي وي . خوصحيح داده ڇه داخه مستقل نوع نه ده . بلکه الجزء مرادف ده .

(۸) **المشيه** : داهغه ڪتاب دي . ڇه هغي ڪنبي صرف ديويادخوشيوخواحاديث جمع شوي وي . لکه " المشيه " (للبخاري . وعليها ذيل للحافظ المذني مشيه بن شاذان الڪري مشيه ابن القاري وذكره الشيخ في لامع الدراري ڪثير ۵۰۸ ، ۵۱۰)

(۹) **الافراد والفرائب** : داهغه ڪتاب دي . ڇه دي ڪنبي ديوكس تفردات جمع شوي وي " . ڪڪتاب الافراد للدارقطني "

(۱۰) **التجريد** : ڇه ديوڪتاب دحديثونه سند اودده مكررات حذف شي اوصرف دصحابي نوم اودحديث متن بيان شي نوڊيته تجريد وائي لکه تجريد البخاري للزيدي او " تجريد المسلم للفرطيني " اوتجريد الصحيحين وغيره .

(۱۱) **التخريج** : هغه ڪتاب دي . ڇه ديڪنبي ديوبل ڪتاب متعلق يادبي حواله احاديث سند اوحواله بيان ڪري . مثلاً هدايه ڪنبي ٽول احاديث بلاحواله دي . ددي احاديثو سند اوحواله دتلاش په غرض ڇه خومره ڪتابونه ليکلي شوي دي . ڊيته دهدايه تخريج وائي مثلاً نصب الرايه في تخريج احاديث " الهدايه للزيلعي " اودحافظ ابن حجر الدراريه في تخريج احاديث الهدايه " دارنگه ددوي التلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبيريه نوم يومفصل ڪتاب ليکلي دي . (۱)

ڇه هغي ڪنبي دشافعي فقهه ديو مشهور متن " رافعي " احاديث تخريج شوي دي . ددوي داڪتاب داڪماموداحاديثو جامع ترين ذريعه ده دارنگه ددوي ڪتاب دي " . الڪافي الشاف في تخريج احاديث الڪشاف " داسي حافظ زين الدين عراقي " تخريج احاديث احياء العلوم " ڇه ڊير مفيد دي . ديڪنبي حافظ عراقي دامام عزالي داحياء دالعلوم احاديث تخريج ڪري دي .

(۱۲) **ڪتب الجمع** : هغه ڪتاب دي ڇه ديڪنبي ديونه زياتوڪتابونودحديث روايتونه په حذف دتڪرار سره جمع ڪري شي . ددي نوع دٽولونه رومي ڪتاب دامام حميد " الجمع بين الصحيحين " دي ڊينه پس حافظ رزين بن معاويه تجريد الصحاح الستة ليکلي دي . البته ددوي په اصطلاح ڪنبي داين ماجه په خاني موطاء امام مالك په صحاح سته ڪنبي شامل وو . دي وجي نه دوي په خيل ڪتاب ڪنبي داين ماجه په خاني دموطاء امام مالك احاديث راجع ڪري دي . دوي نه روستو حافظ ابن الاثير دجامع الاصول " په نوم يوڪتاب ليکلي دي ڇه هغي ڪنبي ٿي دصحاح ستو احاديث راجع ڪري دي . اودحافظ رزين بن معاويه نه ڇه کوم احاديث پاتي شوي دي . هغه ٿي هم شامل ڪري دي . خوددوي په اصطلاح ڪنبي هم موطاء امام مالك په صحاح ستو ڪنبي شامل وو نه ابن ماجه دوي نه روستو علامه نور الدين هيتهي د " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد " په نوم يو ڪتاب اوليڪلو اودي ڪنبي ٿي دمسند احمد ، سند بزار ، مسند ابی يعلى او امام طبراني دمعاجم ثلاثه هغه زائد احاديث ٿي يوخاني ڪرل ڇه کوم صحاح ستو ڪنبي نه وو . خود علامه هيتهي په اصطلاح ڪنبي ابن ماجه په صحاح سته ڪنبي شامل وه . نه موطاء امام مالك خڪه دوي په مجمع

(۱) هو تخريج الشرح الكبير للرافعي على وجيز الغزالي في الفقه الشافعي وقد قام بتخريج احاديثه ايضا سراج الدين عسرين الملقن في كتاب البدر المنير في تخريج الاحاديث والاثار الواقعة في الشرح الكبير في سبع مجلدات ۱۲ الرسالة المستطرفة (۱۵۴) -

الزوائد کتبې دابن ماجه احاديث رانه وړل . ددې نتيجه داشولې چې دابن ماجه احاديث نه په جمع الاصول کتبې جمع شو اونه په تجريد الصحاح الستة اونه په " مجمع الزوائد " کتبې دپنه روستو علامه محمدين محمد بن سليمان په " جمع الفوائد " من جامع الاصول ومجمع الزوائد " په نوم يو کتاب وليکلو . چې هغې کتبې نې د " جامع الاصول " اود مجمع الزوائد " روايات بحذف التكرار جمع کړل اوابن ماجه روايتونه چې دوی نه پاتې شو وو . هغه نې هم جمع کړل . بلکه دپنه علاوه دسنن دارمي روايات نې هم جمع کړل . دارنگه دا کتاب دخوارلسو کتابونو دحديثو مجموعه شولې . بلاشبه " جمع الفوائد " دخپل اختصار سره دحديثو يوه لويه جامع مجموعه ده . خود احقر تجربه داده . چې دې کتبې ويرا احاديث پاتې دي . نوکه يو حديث په ده کتبې اونه موندې شی . نوداخيال به غلط وي . چې داخوارلسو کتابونو کتبې هم نه شته .

اوسه پورې دکتب الجمع لاتدي . چې مونږ دکومو کتابونو ذکر اوداوتول کتابونه دابوابو په ترتيب ليکلي شوې دي . بعضې حضراتو دخروف تهجې په اعتبار سره هم احاديث راجمع کړې دي . ددې نوع دتولونه روميي کتاب " فردوس الديلمی " دي . خودا کتاب ناياب دي . دپنه پس علامه سيوطي د " جمع الجوامع " په نوم سره يو کتاب ليکلي دي چې دپکښې نې دا احاديثو دپوره ذخيره جمع کولو کوشش کړې دي دپکښې دوی قولی احاديث دخروف تهجې په اعتبار سره جمع کړې دي . اودفعلي احاديث نې دصحابه کرام په ترتيب سره بيا علامه سيوطي ددې کتاب تلخيص کړې دي " الجامع الصغير في احاديث البشير النذير " ددې کتاب کتبې دتولوموجوده کتابونو دا احاديثو قولی احاديث دخروف تهجې په اعتبار سره جمع کړې دي جمع الجوامع " نن صبا ناياب دي خوالجامع الصغير " مروج دي . اودې کتبې دهرحديث سره دحوالي نه علاوه ددې اسنادی حيثيت همداسې متعين شوې دي چې دصحيح دپاره حرف " صح " ضعيف دپاره حروف " ض " اودحسن دپاره حرف " ح " ليکلي شوي ده . خومولانا عبدالحی لکهنوی رحمته الله عليه په الاجوبه الفاضل کتبې په صفحه ۱۲۷ ليکلي چې دا علامتونه علامه سيوطي رحمته الله عليه نه دي لگولي . بلکه دده نه پس چاپل عالم لگولي دي (۱)

" دالجامع الصغير " متعدد شروح هم ليکلي شوي دي چې هغې کتبې دعلامه مناوی رحمته الله عليه " القدير " اودعلامه عزیزی " السراج المنير مشهور ومعروف اومتداول دي . دې دواړو کتبې علامه مناوی دتصحیح احاديث په معامله کتبې زيات محتاط دي دده په خلاف علامه عزیزی رحمته الله عليه لږ متساهل دي . ددې سلسلې دتولونه زيات قابل قدر اوجامع کار علامه علی المتقی کړې دي . ددوی ((کوالعمال فی سنن الاقوال والافعال)) بلاشبه دا احاديث نبويه جامع ترين کتاب دي . دوی خپل کتاب دعلامه سيوطي " په جمع الجوامع باندې مبني کړې دي . يعنی روميي نې دهرباب هغه قولی احاديث جمع کړل چې په جمع الجوامع " کتبې وو . اودې نه پس نې هغه قولی احاديث جمع کړل چې کوم دعلامه سيوطي رحمته الله عليه نه پاتې شوي وي . اوددې نوم " الاكمال فی سنن الاقوال " کيښودو . بيا دجمع الجوامع فعلي احاديث چې دصحابو په ترتيب مرتب وو . دابوابو په ترتيب نې مرتب کړل اوددې مجموعې نوم " کنز العمال دي دپکښې دهرحديث حواله په رموزو کتبې ورکړې شوې وو . بلکه دبخاری دپاره " خ " اودمسندترك حاکم دپاره " ک " وغيره علامه علی المتقی په خپل دي خپل دي کتاب ديو حديث دتحقيق دپاره بې نظير رهنما حيثيت دي

(۱۲) **الفهارس** : هغه دحديثو کتابونه چې دپکښې يويادزائد کتابونو دا احاديثو فهرست جمع شوي وي چې حديث راويستل آسان وي . مثلاً دعلامه زاهدالکوثری رحمته الله عليه يوشاگرد " فهارس البخاری " په نوم يو مفيد کتاب ليکلي دي چې دهغې دوجه دبخاری احاديث راويستل آسان دي . ددې سلسلې يوجامع اومفيدکار الله تعالى دمستشرقينو ديو جماعت نه آخستې دي . چې هغوی دواکترو ينسنگ په مشرۍ کتبې

(۱) ولذا لا ينبغي ان يوثق بهذه الرموز قال المناوي واما ما يوجد في بعض النسخ من الرمن الى الصحيح والحسن والضعيف بصورة راس ص وح وض فلا ينبغي الوثوق به لقلية تحريف النساخ على انه وقع له ذلك في بعض دون بعض كما ايتته بخطه فيض القدير ٤٠١١ باحالة الاجوبه الفاضلة مع تعليقه ١٢٧١٢ -

په اوو (۷) ضخیم جلدونو کېنې یو مفصل کتاب مرتب کړې دي "المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی" چه دیکنې دوی دصباح سته موطا امام مالک " سنن دارمی اود مسند احمد دا حدیثو فهرست مرتب کړې دي . اود دې طریقه داده . چه دحروف تهجی په حساب سره دوی دهرلفظ ترلاندې دایان کړې دي . چه دالفظ کوم کوم حدیث کښې راغلې دي اوهغه حدیث کوم کوم ځانې مذكور دي البته دي کتاب کښې داخل دا حدیثو په استیعاب قادر نه شو . بلکه دي کښې دیر احادیث پاتې شو . بیاد دې کتاب یو تلخیص هم "وینسک" دمفتاح کنوز السنه " په نوم سره شائع کړې دي . چه دمختصر کیدو . دوجې نه دیر مفید دي اود هر طالب علم دپاره ضروری دي .

(۱۴) الاطراف : هغه کتابونه د حدیثوچه هغې کښې د حدیثو صرف داول اود آخر لفظ ذکر شوي وی . چه په هغې ټول حدیث پیرنډلې کېږي . اود آخر کښې ددې حدیث حواله ذکر شوي وی . چه دا حدیث دفلانی فلانی کتابونو په راحستې شوي دي . چه دیر کړنې یوسړې ته دیو حدیث اول اود آخر لفظ یادوی خونه پوره حدیث نې ذهن کښې وی اونه ورته اسنادی حیثیت معلوم وی . په داسې وخت اطراف کتابونه دیر ښه کار وړکوي . په دې موضوع دټولونه رومی حافظ ابن عساکر دمشقی رحمته الله کتاب اولیکوچه په دوه جلدونو مشتمل دي . ددې نوم الاشراف فی معرفة الاطراف " دي دیکنې حافظ ابن عساکر دابوداود ، نسائی ، ترمذی . اطراف ذکر کړې دي دا کتاب دوی په حروف معجم باندې مرتب کړې دي خودا کتاب نایاب دي . دینه روستو حافظ عبدالغنی مقدسی داطراف الکتاب السنه تحریر کړو نن صباد دې نوع زیات متداول کتاب دحافظ مزی " تحفة الاشراف فی معرفة الاطراف " دي د " الفهارس " په ذیل کښې بیان شوي " المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی " اود دې تلخیص مفتاح کنوز السنه " هم ددې نوع ترلاندې راځي .

(۱۵) الاربعینان : جمع د " الاربعین " په معنی دڅلویښت حدیثونو هغه کتابونو ته وانی چه هغې کښې څلویښت احادیث دیو باب یادمختلفو بابونو جمع شوي وی .

((والمصنفات فی ذلك لاتعدولاتعصى)) بې شمیره محدثو اربعین ، لیکلې دي اود دوی مقصد دتالیف دامام بیهقی په دې حدیث عمل کول دي چه هغوی په شعب الایمان کښې دحضرت ابودردا ، نه مرفوعاً نقل کړې دي ((قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حد العلم الذي اذبلغه الرجل كان فقيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا امر دينها بعنه الله فقيها و كنت له يوم القيامة شافعا و شهيدا مشكوة كتاب العلم فصل ثالث)) دا حدیث په عوام الناس کښې دیر مشهور دي خودامام احمد رحمته الله قول دي چه حدیث مټنه مشهور ((فما بين الناس و ليس له استاذ صحيح ، كذا فی المشكوة)) نوامام نووی رحمته الله دخپل اربعین په شروع کښې ددې حدیث په باره کښې تحریر فرمائی ((دتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه)) نودا حدیث سندا ضعیف دي . خود تعدد دطرق اود کثرت داسانیدو دوجه دیته حسن لغیره وټیلې کیدي شی . ددې وجې ته دامت دیرو عالمانو اومحدیثونو په دې عمل کړې دي او اربعینات نې لیکلې دي څمونږ په علم کښې دټولونه رومی اربعین عبدالله بن مبارک لیکلې دي . بیامحمدابن اسلم طوسی روستویابی شمیره عالمانو په مختلف موضوعاتو اربعینات مرتب کړل . مثلاً امام دارقطنی ، حاکم ، ابونعیم ، ابو عبد الرحمن سلمی اوانوبکر بیهقی وغیره .

(۱۶) الموضوعات : یعنی هغه کتابونه چه هغې کښې احادیث موضوعه جمع شوي وی یادمتهم بالوضع احادیث تحقیق شوي وی شروع کښې به کتب موضوعه په دې انداز لیکلې کیدل . چه دضعیف روایاتو تذکره به کیدله . اودوی نه به چه کوم موضوع یا ضعیف احادیث مروی وو هغه به په نخه کیدل دحافظ ابن عدی " الكامل " دامام عقیلی رحمته الله الضعفا اوامام جوزقانی الاباطیل هم په دې انداز دي

(۱)

روستوی یاد موضوعاتو طریقه داشوله . چه موضوع یا متهم بالوضع احادیث دابوابو په ترتیب یادحروف تهجی

په ترتیب سره ذکر کړل او دابه ئې بیانولو چه دا چاروايت کړې دې اودیکښې سنداً حه نقص دې . دې باندې دټولونه رومبې علامه ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ قلم اوچت کړو . ددوی دوه کتابونه دی . یو «العلل المتناهیه فی الاخبار الواهیة» دوئم «الموضوعات الکبری» ((دا دویم کتاب اوس هم ملاویرې خواهل علم په دې اتفاق لری . چه ابن الجوزی په احادیثووضع حکم لگولوکښې متشدد دې اوده ډیر صحیح احادیث هم موضوع گرځولی دی . دې وجې نه روستوعالمانوددوی په تردیدکښې «القول المسددی الذب عن مسند احمد» کښې ددوی ښه تردیدکړې دې . دې کتاب کښې حافظ دمسند احمد رحمۃ اللہ علیہ هغه احادیثوتحقیق کړې دې . کوم ته چه ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ موضوع وئیلې دی . اویان ئې کړې دې چه په کوم احادیثوابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ موضوع کیدو حکم لگولې دې . دیکښې یوحديث په صحیح مسلم کښې هم شته اویو حدیث ډیخاری احمدشاکروالاتسخه کښې هم شته اودیر احادیث دی . چه امام بخاری تعلیقات روایت کړې دی . اوابن الجوزی موضوع گرځولې دی . بیاعلامه سیوطی دابن الجوزی په موضوعاتویو مفصل تنقید لیکلې دې . چه دهغې نوم «النکت البدیعات علی الموضوعات» دې . بیانې ددې تلخیص کړې دې . اودیکښې ئې حه اضافه کړې ده . چه دا «اللالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة» په نوم مشهور دې . چه په خوجلدونوکښې شائع شوې دې . حوعلامه سیوطی دحدیث په معامله کښې څه قدرې متساهل دې . دې وجې نه بعضې ضعیف یا منکر احادیث هم صحیح گرځوی . دعلامه ابن الجوزی اوسیوطی نه پس ډیر وحضراتوپه موضوعاتوکتابونه لیکلې دی . چه هغې کښې دملاعلی قاری "الموضوعات الکبیر" ښه مقبول دې . په آخری دور کښې قاضی شوکانی "الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة" اوعلامه طاهرپتنی "تذکره الموضوعات" مختصر مفید کتابونه دی .

ددې نوع جامع ترین کارعلامه ابن عراقی کړې دې . دوی پخپل کتاب تنزیه الشریعة المرفوعة عن الاحادیث الشنیعة الموضوعه کښې دابن جوزی ، جوزقانی ، عقیلی ، ابن عدی ، حافظ ابن حجر ، علامه سیوطی ، اودملاعلی قاری تمام کتابونه راجمع کړې دی . اودهر حدیث ئې ښه تحقیق هم کړې دې نوددوی کتاب جامع ترین اومحقق ترین دې . چه ډیر کرټې ډرومبنوتولوکتابونونه استغناء داوولې دې . کتاب کښې علامه ابن عراقی ، دابن جوزی ، جوزی قانی اودسیوطی په بیان کړې احادیثو کښې صرف هغه احادیث جمع کړې دی چه فی الواقع موضوع دی .

(۱۷) **کتاب الاحادیث المشتهرة** : یعنی هغه کتابونه چه په هغې کښې دهغې احادیثوتحقیق شوې وی چه کوم عام مشهور اودهرچایه ژبه وی . خو دوی د سندعلم عام طور سره نه وی . په دې موضوع دټولونه رومبې علامه زرکشی رحمۃ اللہ علیہ "التذکره فی الاحادیث المشتهرة" په نوم یو کتاب اولیکلودوی نه پس حافظ ابن حجر "اللالی المنثورة فی الاحادیث المشتهرة" روستوبیاعلامه سیوطی "الدرر المنتشرة" فی الاحادیث المشتهرة " اوعلامه ابن درویش "اثناء المطالب فی احادیث مختلفة المراتب" هم دخپل اختصار سره کافی مشهورشو خوددې نوع دټولونه مشهوراومتد اول کتاب دحافظ شمس الدین سخاوی المقاصد الحسنه فی الاحادیث المشتهرة علی الاستنه دې . چه دادوی په حروف تهجی مرتب کړې دې اودهر حدیث ئې ښه تحقیق کړې دې .

(۱۸) **غریب الحديث** : یعنی هغه کتابونه چه هغې کښې په حدیثوکښې درأتلونکوکلماتولغوی اواصطلاحی تحقیق وتشریح شوې وی . ددې موضوع دټولونه رومبې کتاب دامام نضرین شمل اودابوعبیده معمر بن المثنی دې روستوامام اصمعی اوعلامه ابن قتیبه دینوری هم په دې موضوع قلم اوچت کړې دې دینه پس علامه خطابی رحمۃ اللہ علیہ داتول راجمع کړې دی . خوپه دې موضوع دټولونه رومبې جامع اومفصل کتاب دامام ابوعبیدقاسم بن سلام "غریب الحديث" دې . چه دحیدرآباددکن نه شائع شوې دې . البته دینه دخه لفظ معنی تلاش کول ډیر مشکل دی . ځکه چه دیکښې دحروف تهجی هیڅ لحاظ نشته . دینه پس علامه زمخشری رحمۃ اللہ علیہ الفائق "نوم یو کتاب اولیکوچه دحسن ترتیب په لحاظ سره په سابقه تمامو کتابونوفائق دې . خوددې نوع دټولونه زیات جامع کار علامه مجدالدین ابن الاثیر الجزری

دا دحروف تهجی په ترتیب مرتب کړې دي. چه دهغه کتاب "النهاية في غريب الحديث والاحتر" بته جامع هم دي اوسرتب هم ده. ماخذکښې شمار شوي په دي موضوع نورهم ډير مفيد کتابونه دي. لکه دعبدالغافر قارسی مجمع الغرائب بحار الانوارفي غرائب التنزيل ولطائف الاخبارتأليف کرو. چه ددي نوع مقبول اومستند کتاب دي علامه انورشاه کشمیری به دي کتاب لره دغريب الحديث په تماسو کتابونو فوقيت ورکولو چه دهغه وجه داوه چه دي کتاب کښې صرف دالفاظو تشریح نه ده. بلکه هرلفظ چه په کوم حديث کښې راغلي دي. دهغه احاديثوهم مختصراوتلخیص تشریح شته اوحضرت شاه صاحب فرماني چه ددي مؤلف دالفاظو تشریح کولوکښې دلغت د کتابونو نه علاوه تمام شروح حديث هم ملحوظ ساتلي دي.

(۱۹) **مشکل الحديث** : دي نوع ته شرح الاثارة "اومختلف الحديث" هم وانی اودينه مرادهغه کتب حديث دي چه هغې کښې دمتعارض احاديثو تطبيق اومشکل المراد احاديثو محمل متعين شوې وي. ديکښې څه خاص ترتيب نه وي. بلکه مؤلف كيف ماتفق احاديث ذکرکوي. اوتشریح نې کوي. په دي نوع هم ډيرکرتې کتابونه ليکلي شوي دي. ونيلي کيږي چه دي نوع کښې دټولونه رومي مصنف امام شافعي دي چه هغوی په خپل "کتاب الام" په بعضې حصوکښې داکارکړې دي. خوباقاعده طورباندي په دي دټولونه رومي قلم امام ابن جريج راغستي دي دارنگه ابومحمدبن قتيبه اوامام ابن عبدالبريري هم کتابونه ليکلي دي. خوداتول کتابونه ناياب دي. په موجوده دورکښې په دي موضوع دوه کتابونه معروف ومتداول دي. يودامام ابوجعفرطحاوي "مشکل الآثار" دويم دعلامه ابوبکر بن الفورك مشکل الحديث" دواړه کتابونه دحيدر آباددکن نه شائع شوي دي.

(۲۰) **ابواب الحديث** : په حديث کښې ددي هم هغه حيثيت دي. چه کوم تفسيرکښې داسباب النزول دي. يعنی ديکښې دقولي احاديثوسبب ورودي بيان شوي دي. نبي کريم صلى الله عليه وسلم کوم ارشادپه کوم حالت کښې فرمائيلي دي. په دي نوع کښې ډيرلو کتابونه ليکلي شوي دي. دي نوع کښې دټولونه رومي تصنيف دامام ابوحفص العکبري دي دوي نه روستوعلامه حامدين کرنی اوعلامه سيوطی پرې هم قلم اوچت کړې دي. صاحب دکشف الظنون ليکي چه څمونږ په دورکښې ددي نوع صرف يو کتاب باقي دي چه دهغه نوم "البيان والتعريف في اسباب ورود الحديث الشريف دي اودا دعلامه ابراهيم بن محمدالشهيرابن حمزه الحسيني الدمشقي الحنفی تأليف دي. چه شائع شوې دي.

(۲۱) **الترايب** : يعنی هغه کتاب چه ديوبل غير مرتب کتاب داحاديثوپه يوخاص ترتيب سره جمع کړې شي. مثلاً ترتيب مسنداحمدعلى الحروف لابن اطيپ "دارنگه په آخری دورکښې علامه ابن ساعتي مسنداحمدالفتح الرباني په نوم دابوابوپه ترتيب مرتب کړو.

(۲۲) **الزائد** : يعنی هغه کتاب چه هغې کښې ديوبل کتاب صرف هغه احاديث جمع شوې وي چه کوم صحيحينوکښې نه وي. مثلاً دعلامه نورالدين هيتمي "مواردالظمان الى زوائد ابن حبان" چه ديکښې دصحيح ابن حبان صرف هغه احاديث جمع شوې دي. چه په صحيحينوکښې نشته دارنگه زوائدابن حبان على الصحيحين لحافظ مغلطاني. بعضې وخت دزوائدلفظ دمستدرک مرادف گنرلي کيږي. لکه "زوائدمسنداحمد لعبدالله بن احمد" په دي معنى دي.

(۲۳) **العلل** : دحديثوهغه کتاب چه هغې کښې داسې حديث ذکرشوې وي چه دهغه په سنددکلام وي لکه کتاب العلل للبخاري و "کتاب العلل للمسلم" وکتاب العلل الصغيروالکبيرلترمذی. دارنگه دامام دارقطني اودامام ابن ابی حاتم "کتاب العلل هم معروف دي.

(۲۴) **الامالي** : په پخوازمانه کښې دتدريس طريقه داوه چه استاذبه خپل يادکړي احاديث په شاگردانو املا کول دارنگه شاگردانو سره به چه کومه مجموعه تياره شوله دي ته به دشيخ امالی "ونيلي کيدو. لکه

دحافظ ابن حجر امالي مشهور دی . کله چه دطباعت رواج عام شو ، نو داحادیثو دتدریس دپاره داملاء ضرورت باقی پاتې نه شو . خود احادیثو تشریح اوددې متعلقات چه استاذ نې په طور تقریر بیانوی ددې دلیکلو دستور اوس هم جاری دی اونن صباهمدغه تقاریروته امالي وائی . ددې نوع دیر تقاریر شائع شوي دي . چه هغې کښې مفصل ترین کتاب فیض الباری دی چه په صحیح بخاری باندې دعلامه انور شاه کشمیری دتقاریر مجموعه ده . چه حضرت مولانا بدر عالم صاحب میر تهې مرتب کړې ده . دارنگه دعلامه کشمیری تقریر ترمذی چه د " العرف الشذی په نوم شائع شوې دي . دارنگه الکوکب الدری . دحضرت گنگوهی په ترمذی امالي ده . اولامع الدراری " په بخاری باندې هم ددوئ امالي ده . چه حضرت مولانا محمد یحیی سهارنپوری مرتب کړې ده . چه په دې دحضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلم تعلیقات هم دی .

(۲۵) **التراجم** :: هغه دحدیثو کتاب ته وائی چه په هغې کښې دیو طریق سند تمام احادیث په یو باب کښې یوځانې شوي وي . مثلاً دې باب داسې قائمېری ذکر ما روی مالک عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنه اوددې تر لاندې هغه تمام احادیث نقل دی چه کوم ته ((من روی عن ابيه عن جده)) وئیلې کیږي .

(۲۶) **الثلاثیات** :: یعنی داحادیثو هغه کتابونه چه کومو کښې صرف هغه احادیث ذکر شوي وي . چه مصنف ته په درې واسطو رارسیدلي وي . یعنی چه دهغې په سند کښې مصنف نه نبي کریم صلی الله علیه وسلم پورې ټول په درې واسطو رارسیدلي وي . یعنی چه دهغه په سند کښې مصنف نه نبي کریم صلی الله علیه وسلم پورې ټولې درې واسطې وي . لکه ثلاثیات البخاری " ثلاثیات الدارمی " ثلاثیات عبد بن حمید " وغیره

(۲۷) **الوحدان** :: یعنی دهغه راویانو داحادیثو مجموعه چه دهغوئ نه صرف یو یو حدیث مروی دي .

(۲۸) **شروح الحدیث** :: یعنی هغه کتابونه چه هغې کښې دیو کتاب دحدیثو شرح شوي وي . مثلاً " فتح الباری " عمدة القاری " وغیره .

(۲۹) **الاذکار** :: دا هغه کتابونه دحدیث دی . چه دیکښې دنبي کریم صلی الله علیه وسلم نه منقول دعاگانې جمع شوي وي . لکه دامام نووی " کتاب الاذکار " ((دعلامه ابن الجزری الحصن الحصین من کلام سید المرسلین صلی الله علیه وسلم .)) ((دعلامه ابن الجزری الحصن الحصین من کلام سید المرسلین علیهم السلام)) .

(۳۰) **الترغیب والترهیب** :: دا هغه کتابونه دحدیثو دی . چه دیکښې صرف دترغیب وترهیب احادیث جمع شوي وي . دیکښې دټولونه زیات جامع کتاب دحافظ منذری " الترغیب والترهیب دي .

(۳۱) **کتب المصاحف** :: دا هغه کتابونو ته وائی . چه دیکښې دقرآن پاک جمع ترتیب اختلاف قراءت اود اختلاف نسخه تاریخ بیان شوي وي . مثلاً دابن عامر کتاب المصاحف دینه علاوه دپرو خلوقود " کتاب المصاحف " په نوم کتابونه لیکلي دي . چه دیکښې ، کتاب المصاحف لابن اشته ، کتاب المصاحف لابن ابی داود کتاب المصاحف لابن ابی داود چه دامام ابوداود صاحب السنن دخوی تالیف دي اوڅه موده وړاندې یوانگریز مستشرق شائع کړې دي .

(۳۲) **المسلکات** :: دا هغه کتابونو ته وائی . چه دیکښې داسې احادیث ذکر شوي چه ددې روایت کښې تمام راویان په یوصفت یا په خاص لفظ یا په خاص فعل متفق شوي وي . مثلاً دیو حدیث تمام راویان فقهاء یا محدثین وي . یاددې هر راوی دروایت دحدیث په وخت څه خاص کار کړې وي . مثلاً هر راوی دروایت په وخت مصافحه کړې وي وغیره .

طبقات کتب الحدیث باعتبار الصحه

دحدیث دطالب علم دپاره په دې پوهیدل هم ضروری دی . چه دحدیث کوم کتاب دصحت په اعتبار کومه درجه لری . حضرت شاه عبدالعزیز خپل یوشاگردته مکتوب اولیکوچه دیومختصر رسالې حیثیت نې لرلو چه دهغې نوم " ما یجب حفظه للناظر " دي . دیکښې حضرت شاه عبدالعزیز دحدیثو کتابونه په پنځه

طبقاً تو منقسم کړې دی. مونږ دلته ددغه پنځو طبقاتو په باره کښې څه ضروری معلومات بیانوو. طبقه اولی، رومبې طبقه دهغه کتابونو د حدیثو ده. چه دهغې مصنفینو ددې خبرې التزام کړې وی. چه ددوی د کتاب تمام احادیث د صحیح په شرائطو پوره وی. داسې کتابونو ته صحاح مجرده وائی. نوددې طبقې د کتابونو د هر حدیث په باره کښې داوښلې شی چه ددې مؤلف په نزد صحیح دی. دې طبقه کښې لاندې لیک کتابونه شامل دي "صحیح بخاری، صحیح مسلم، مستدرک حاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمه، المنتقی لابی محمد عبدالله ابن الجارود، المنتقی للقاسم ابن اصبح، المختاره لفضیاء الدین المقدسی، صحیح ابن السکن، صحیح ابن العوانه، البته یادساتل پکار دی.

چه دا کتابونه په صحاح مجرودو کښې شمارل په دی اعتبار دی چه ددی مؤلفینو صرف هغه احادیث راخیستی دی چه کوم ددوی په زعم کښې صحیح دی. خو په نفس الامر کښې ددی صحیح کیدل ضروری نه دی ترکومي چه د صحیحینو او دموطأ، تعلق دی ددوی په باره کښې اتفاق دی چه ددوی تمام احادیث په نفس الامر کښې هم صحیح دی صرف امام دارقطنی دینه اختلاف کړې دی اویا خپل کتاب "التتبع علی الصحیحین" کښې ئې د صحیحینو په ډیرو احادیثو تنقید کړې دی اودائی غیر صحیح ثابت کړې دی.

خو حافظ ابن حجریه ((هدی الساری مقدمه فتح الباری)) کښې دا ټول احادیث چه کوم امام دارقطنی دا اعتراض دپاره منتخب کړې دي. اویا د امام دارقطنی دا اعتراض ئې کافی شافې جواب کړې دي نو ددوی نه روستو د تمامو عالمانو د صحیحینو د هر حدیث په صحت باندې متفق دی.

البته د مستدرک حاکم په باره کښې داوښل صحیح دی. چه دایه نفس الامر کښې صحیح مجرده دي لکه تقریباً د تمام اهل علم په دې اتفاق دی چه حقیقت کښې مستدرک حاکم ددریم طبقې سره تعلق لری. ځکه چه امام حاکم د تصحیح حدیث په معامله کښې ډیر متساهل دي. اودوی نه صرف ضعیف او منکر بلکه موضوع حدیث هم صحیح گرځولې دي. ترکوم چه دوی لره په رومبې طبقه کښې د شمار کولو تعلق دی. هغه صرف ددې وجه نه دي. چه ددې مصنف دخپل زعم مطابق تمام احادیث د بخاری اود مسلم د شرائطو مطابق صحیح جمع کړې دي. اگر چه هغه په دې کوشش کښې قطعاً کامیاب شوي نه دي. لکه د امام حاکم تساهل دومره مشهور و معروف دي. چه ابوسعید المالینی رحمته الله خودا اوښلې چه مستدرک کښې یو حدیث هم صحیح نه دي. خو واقعه داده. چه ددې ډیر احادیث صحیح دي لکه حافظ شمس الدین ذهبی رحمته الله چه دهغه حاکم د ټولونه لوڼې نقاد دي. ددوی قول علامه سیوطی رحمته الله په تدریب الراوی کښې دانقل کړې دي. چه د مستدرک حاکم خو تقریباً نصف احادیث خویشک د بخاری اود مسلم په شرائطو پوره دي. اویو ربع داسې ده. چه دهغې راویانو نقل قابل استدلال دی. خودوی کښې څه علت موندلې کیږي. داسې احادیث دوه سوه یاد دینه لریزات دی په دې عمل کول مناسب نه دی. اوباقی څلورمه حصه انتهائی ضعیف منکر او موضوع احادیثو باندې مشتمل ده (۱)

حافظ ذهبی د مستدرک تلخیص کښې چه د مستدرک سره چاپ شوې دي. په هر حدیث خانله خانله تبصره کړې ده.

د امام حاکم د تساهل اسباب: بیاعالمانو کښې دا خبره زیر بحث پاتې شوې ده چه د امام حاکم غوندې حافظ د حدیثونه داسې تساهل ولې اوشو؟ ددې ډیرو جو بیان شوې دی. بعضې حضراتو په ده د تشیع الزام لگولې دي. خودا صحیح نه ده بعضې وائی چه دروافضوسره دا اختلاط دوجه نه ده ته ډیرو احادیثو د ضعف احساس اونه شو خوددې سوال د ټولونه بهترین اوافاضلانه جواب حافظ جمال الدین زیلعی ورکړې په نصب الرايه کښې ډېرې رسمله د بحث تر لاندې کړې دي (۲)

(۱) اوگوره تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی ۱۰۶۱ تساهل الحاکم فی المستدرک ۱۲ مرتب.

(۲) وقال الامام الکشمیری رحمته الله کما فی مقدمه فیض الباری ۳۶۱ لا ادري ما وقع للحافظ الحاکم وای امر دعا الی وضع الموضوعات فی کتابه ؟ وکیف ساغ له ذلك ؟ وقد اعتذر عنه . الناس وذكروا فی التقصی عنه وجوهاً لاترجع الی کثیر طائل ثم اعلم انی اری فی احادیث

هغه فرمائی چه دحاکم دتساهل خواساب دی.

(۱) دحاکم دتساهل رومبي سبب دادې. چه امام بخاري رحمته الله او امام مسلم رحمته الله کله ديو مشکل فيه راوی روايت هم نقل کوی. خوداهله کوی چه کله دده دیرمتابعات اوشواهد موجود وی. مثلاً ابو اویس متکلم فيه دې. خو امام مسلم دده حدیث دقسمت ((الصلوة بين وبين عبدی نصفین رحمته الله)) نقل کړې دې (۱) خکه چه حدیث دنوروقوی راویانو مثلاً دامام مالک، شعبه او ابن عینیة وغیره نه هم مروی دې په داسې مواقع حاکم صرف داگوری. چه ابو اویس دمسلم راوی دې اودې دهغوی هغه احادیث هم نقل کوی چه دهغې متابعات نه وی. ددې سره دې داوانی چه ((صحیح علی شرط مسلم))

(۲) دیرکرتې داسې وی چه دیوراوی احادیث دیوشیخ نه قوی اوصحیح وی. خویل شیخ نه قوی نه وی. داسې موقع باندې بخاری مسلم دده صرف هغه احادیث راخلی چه کوم د رومبي شیخ نه مروی وی مثلاً بخاری اومسلم دخالدبن مخلد القطواني هغه احادیث روايت کړې دی. کوم چه دسلیمان بن بلال نه مروی دی. حاکم صرف دخالدبن مخلدنوم اولیدو. اودې ئې دشیخینوراوی خیال کړو اوددوی شیوخونه ددوی روایات ددې درجې نه دی. چه کومې درجې دسلیمان بن بلال نه دی نوکه یوسرې په یویل روايت کښې خالدبن مخلدعن عبدالله بن المثنی اووینی اوداخیال اوکړی چه خالد اوعبدالله دواړه دبخاری راوی دی. دې وجې نه داحدیث هم علی شرط البخاری دې نودابه سخته غلطی وی. خکه چه دخالدبن مخلدروایت دعبدالله بن المثنی نه مقبول نه دی.

(۳) دحاکم دتساهل دریم سبب دادې. چه بعض اوقات یوراوی احادیث دڅه زمانې پورې صحیح اومقبول وی اودینه پس روايت ئې ضعیف اومردود وی امام بخاری په داسې موقع ددې خبرې اهتمام کوی. چه دداسې راوی درومبې زمانې روایات راواخلی لکه مروان بن الحکم په باره کښې دعلماء رجال کلام مشهوردې خودده باره کښې قول فیصل دایبان شوې دې. چه دده دحاکم کیدونه مخکښې روايت مقبول دی. اودحاکم جوړیدونه پس دده عدالت اوثقافت مشکوک شو. نوامام بخاری چه دده کوم روایات راوړې دی هغه دحاکم کیدونه وړاندې دی اوس که یوسرې دمروان بن حکم نوم اووینی اوداخیال اوکړی چه داد بخاری راوی دې. دې وجه نه دده هرحدیث صحیح دې نودابه غلطه وی امام حاکم ته داسې مغالطې راغلې دی.

(۴) بعضې وخت امام مسلم یوضعیف راوی دیوثقه راوی سره یوخانې کړې دې. مثلاً امام مسلم عبدالله بن لهیعه دعمروربن الحارث سره یوخانې کړې دې اودکرکړې دې. یعنی عن عمروبن الحارث وعبدالله بن لهیعه ئې ضمناً ذکر کړې دې اوس که یوسرې په دې بناء ابن هیعه دمسلم راوی گنری اودده هرحدیث ته صحیح علی شرط مسلم وائی نوداسخت تساهل دې.

(۵) دحاکم دتساهل یوسبب داهم دې. چه امام حاکم دسندبعضې روایاتوته گوری چه دادبخاری راویان دی اونورو ته گوری چه داد مسلم راویان دی اوداسندصحیح علی شرط الشیخین گړخوی. حال دادې چه داصحیح نه ده.

(۶) یوسبب دادې چه حاکم دیرکرتې دیوسنداکثر راویانوته گوری. چه دادصحیحینوراویان دی خودوی کښې یوراوی یادوه راویان ضعیف وی اودده ددوی په ضعف نظر نه وی. علامه کتانی مغربی رحمته الله الرساله المستطرفه کښې دامام حاکم دتساهل یوعذرهم بیان کړې دې اوهغه داچه امام حاکم ته دمسوده تیارولونه پس نظرثانی اونه کړې شو. اودتصحیح اوتنقیح نه وړاندې ددوی وفات اوشو دې وجې نه چه دکتاب په رومبي خمس چه ئې نظرثانی کړې وه هغه کښې تسامحات دیرکم

فی اسانیدها رجال البخاری من اعلاما والوضاعون والکذابون من طرف آخر ومع ذلك يحکم علیهاالحاکم انهاعلی شرطه ثم ظهورلی ان حکمه هذا ینسحب علی قطعة دون قطعة فکانه اصطلاح جدیدمنه والافالظاهران يحکم باعتبارمجموع الاسنادلاباعتبارجزء منه اهـ (۱)
(۱) صحیح مسلم ۱۷۰، ۱۲۹، ۱۱ کتاب الصلوة باب وجوب قراءة الفاتحة فی کل رکعة وانه اذلم یحسن الفاتحة ولامکنه تعلیمها قرأما تیسر له غیرها) -

دی . په هر حال ددې اسبابو دوجه امام حاکم مستاهل دې دتصحیح په معامله کښې اوده دې د وجه حافظ ذهبی په " تلخیص المستدرک " کښې په بعضې ځایونو کښې په دوی سخت نکیر کړې دي . ددې طبقې دویم کتاب صحیح ابن حبان دي . بعضې حضرات فرماني چه دا کتاب هم په شان د مستدرک صحت ته نه رسي . ځکه چه ابن حبان هم پشان دحاکم دتصحیح په معامله کښې مستاهل دي . خو علامه سیوطی " ^{رحمته الله علیه} ته دتدریب الراوی ۱۱۰۸ کښې لیکي چه صحیح ابن حبان په دې لحاظ مستدرک فائق نه دي ځکه چه ابن حبان چه کوم شرائط مقرر کړي دي . دوی دهغي پوره پابندی کړې ده . البته داصحیح ده چه دتصحیح په معامله کښې دابن حبان شرائط دنورو په مقابله کښې ډیر نرم دي دهغي دوه وجې دي . یو خودا چه ابن حبان حسن احادیث هم صحیح گرځوي ددوی په نزد حسن څه جدا قسم نه دي . بلکه دصحیح یوفردي دي . دي وجې نه دوی پخپل کتاب کښې داسې ډیر احادیث روایت کړي دي . چه دنورو محدثینو په نزد مرتبې ته نه رسي ځوابن حبان دحسن کیدویه بنا . داصحیح گرځولي دي .

دویمه وجه داده . چه ابن حبان په نزد چه دیو مجهول راوی استاد اوشاگرد دواړو معلوم او ثقه وي . نودده جهالت مفسر نه دي . بلکه دده حدیث دده په نزد صحیح گرځوي . اونور محدثین داحدیث دجهالت دراوی په بناء رد کوي . دابن حبان دادستور دده په " کتاب الثقات " کښې هم جاری دي . ځکه چه ددوی په نزد دثقه تعریف دادې چه په ده څه سبب دجرح ثابت نه وي . دي وجه دوی ډیر مجهول راویان دثقات په فهرست کښې شمار کړل . دي وجه نه عام محدثین دیوراوی توثیق صرف په دي بناء نې نه کوي . چه دابن حبان په ثقاتو کښې شمار کړي دي . ترڅو چه دده غیر مجهول کیدل ثابت نه وي . په هر حال صحیح ابن حبان خوپدي لحاظ په مستدرک بې شکه فائق دي . چه ابن حبان دخپلو شرائطو پابندی کړې ده . خو داشرائطو دومره نرم دي . چه حسن بلکه ضعیف احادیث هم دصحیح تر لاندې راځي نوده ته خویه مستدرک اگر چه فوقیت حاصل دي . خودنورو صحاح مجردة مقام ورته حاصل نه دي .

دریم کتاب صحیح ابن خزیمه دي . دپته په یواختبار په صحیح ابن حبان فوقیت ورکړي شوي دي . خو حافظ سخاوی په " فتح المغیث " کښې لیکي چه دصحیح ابن خزیمه تمام احادیث صحیح نه دي . بلکه بعضې احادیث په کښې ضعیف هم شته مثلاً دیکښې یوحديث مروی دي . ((عن کثیر بن عبدالله المزني عن ابيه عن جده قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ((وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى)) (الأعلى: ۱۵)) قال انزلت في زكوة الفطر))

خو حافظ منذری په ((الترغیب والترهیب* الجزء الثاني ۱۵۲۸ الترهیب فی صدقة الفطوريان تاکيدها رقم الحديث ۴۸)) کښې داحديث دصحیح ابن خزیمه په حواله سره نقل کولونه پس فرماني چه کثیر بن عبدالله واه . حافظ سخاوی داسې څومثالونه نور هم ورکړي دي . دي وجې نه دپته ثابته شوله چه صحیح ابن خزیمه صحیح مجردة گرځول دموثلف دزعم مطابق دي . خونفس الامر کښې ددې بعضې احادیث ضعیف دي . حافظ ابن فهد مالکی ^{رحمته الله علیه} په " لفظ الا لحاظ فی طبقات الحفاظ " کښې دحافظ ابن حجر ^{رحمته الله علیه} تذکره کوي لیکي چه صحیح ابن خزیمه درې حصې دحافظ ابن حجر دوخت نه وړاندې نایاب شوې وې . او صرف یوه څلورمه حصه ملاویدله حافظ سخاوی په " فتح المغیث " کښې لیکي . چه دا څلورمه حصه هم څمونږ په زمانه کښې ډیره نایاب دي دي نه پس په کالونیوپورې ددې کتاب هیڅ څه پته نه لگیدله اوس اوس داستنبول په کتب خانه کښې ددې قلمی نسخه پیدا شوې ده . چه دهغي نه نقل اوشو اودوه جلدونه بعض اهل مدینه شائع کړل .

څلورم کتاب : المنتقى لابى محمد بن الجارود "دادڅلورمې صدی هجرى تصنیف دي . او ددې اکثر احادیث صحیح دي البته دشمیر په یو څو احادیث تنقید شوي دي . خودایو مختصر کتاب دي اودیکښې زیات هغه احادیث دي چه کوم صحیحین کښې مروی دي . تقریباً داحال د المنتقى للقاسم بن اصبح دي .

شپږم کتاب : المختارة لضیاء الدین المقدسی دي . چه داوومې صدی هجرى تصنیف دي دادحروف تهجی په اعتبار سره دصحابیو په ترتیب مرتب دي اوضخیم کتاب دي . خودنفس الامر په اعتبار سره دپته صحیح

مجرد و تیل مشکل دی خکه چه دیکنبی هم غیر صحیح احادیث راغلی دی . اگرچه ددی تعدادد یرکم دی . اووم کتاب صحیح ابن سکن دی . داددیری زمانې نه نایاب دی و چې نه ددی باره کنبی علی وجه البصيرة و تیل مشکل دی په هرحال دمذکوره تفصیل نه داثابته شوله . چه دطبقه اولی په کتابونو کنبی صرف بخاری او مسلم داسی دی چه دوی ته دنفس الامر په اعتبار سره صحیح و نیلې شی . باقی یو کتاب ددی درجې نه دی . باقی کتابونو حدیثونه باره کنبی داضرو و نیلې شی . چه داددوی دمؤلفینو په نزد صحیح دی . او یرکرتی حدیث دتصحیح اودتضعیف په باره کنبی دمحدثینو اختلاف کیری داسی صورت کنبی ددی حضراتو تصحیح قابل لحاظ وی .

دویمه طبقه :: دی طبقه کنبی هغه کتابونه راخی . چه ددی مؤلفینو دالتزام کړې وی چه یو حدیث به ددرجې دحسن نه کم راوړو . او که یو حدیث هغه ضعیف راشی نو ددوی دهغه په ضعف تنبیه کړی وی . دی وجه نه چه دکوم حدیث نه داخل سکوت او کړی نوداکم ازکم ددوی په نزد صحیح دی . دی طبقه کنبی دتولونه اعلی مقام دسنن نسائی دی . چه دیکنبی داسی خه حدیث نشته چه کوم د امام نسائی په نزد دحسن نه کم وی . الاداچه کله دوی په خپله ددی دضعف تصریح کړې وی .

په دویم نمبر سنن ابی داؤد دی . دیکنبی هم چه ابوداؤد په کوم حدیث سکوت او کړی . هغه ددوی په نزد قابل استدلال وی . البته بعضې اوقات دحدیث په سند کنبی معمولی ضعف وی . چه امام ابوداؤد ددی پروانه ساتی او په دې سکوت کوی . دابوداؤد تلخیص حافظ منذری لیکلی دی . دیکنبی دې دغه معمولی ضعف هم بیانوی دې و چې نه چه په کوم حدیث دابوداؤد نه علاوه منذری پرې هم سکوت کړې وی . ددی درجه دقوت زیاتیری .

حافظ ذهبی لیکي چه ابوداؤد کنبی تقریباً نصف احادیث خوهغه دی چه دهغې تخریج خوشیخینو هم کړې دي . او بعض احادیث هغه دی چه ((علي شرط الشيخين یا علی شرط احمد)) دی . او بعض احادیث داسی دی . چه هغې کنبی دیوراوی په حافظه کنبی کمی موندلې کیری چه دهغې دوجې نه دې دصحیح دمرتبې نه راښکته شی او حسن کنبی داخل شی په دې دریو اقسامو امام ابوداؤد عموماً سکوت کړې دی . البته خلورم قسم دهغه احادیثو دي . چه هغې کنبی واضح ضعف اونکارت وی . داسی احادیثو باندې امام ابوداؤد عموماً سکوت نه کوی البته شاذونادر په یو موقع باندې په داسی حدیث خکه سکوت کوی . چه دده نکارت بی حده مشهور وی . دلته دا اشکال راخی . چه دفقهي اختلافاتو په مباحثو کنبی یرکرتی په مشاهده کنبی راغلی ده . چه بعضې ائمه دهغه احادیثو په سندهم کلام کوی او یریردی نی چه هغه ابوداؤد په سکوت سره روایت کړې دی . ددی جواب دادې . چه دابوداؤد سکوت صرف ددی خبرې علامت دی چه داحدیث دابوداؤد په نزد قابل استدلال دی خو یومحدث چه په علوم حدیث کنبی داجتهاد په درجه فاتزوی . دابوداؤد درائی نه اختلاف کولی شی .

په دریمه درجه کنبی جامع ترمذی دی . هغه په دې لحاظ په تمامو کتابونو دحدیثو کنبی منفرد دی . چه دیکنبی دهر حدیث سره دده مرتبه دصحت هم صراحة بیان شوې ده . امام ترمذی رحمه الله ضعیف حدیث هم بغیر دتنبیه علی الضعف نه ذکر کوی البته بعض عالمان دې دتحسین اودتصحیح په مقابله کنبی نسبة متساهل گرځوی . دهغې وجه داده . چه دوی بعض داسی احادیثو تصحیح یا تحسین کړې دي . چه دنورو په نزد ضعیف دی . په دې مسئله به مکمل بحث انشاء الله وړاندې راشی .

دادرې واړه کتابونه په اتفاق سره په دویمه طبقه کنبی شامل دی . بعض حضراتو دیکنبی سنن دارمی هم داخل کړې دي . او بعضو داپه دریمه طبقه کنبی شمیر کړې دي . اوشاه ولی الله فرمائی چه مسند احمد هم دې طبقه کنبی شامل دی . یعنی دیکنبی هیچ یو حدیث دحسن نه کم نشته خود حضرت شاه صاحب دا ارشاد صحیح نه دی . حقیقت دادې . چه دمسند احمد دپروایات ضعیف اومنکر دی . دې و چې نه بعض عالمانو داپه طبقه ثالثه کنبی شمار کړې دي . اوحقیقت هم دادې دلته دا خبره لحاظ کنبی اوساتنې چه دا اختلاف داصل مسندیه باره کنبی دمسند احمد یوه حصه زیادات هم ده . چه کومه ددوی دوفات نه پس ددوی خوی عبدالله ابن احمد جمع کړې ده اومسند سره نی لگولی ده . ددی حصه په باره کنبی اتفاق دی چه

دا دریم طبقه کښې شامل دي يعنې دې کښې احاديث ضعیف هم شته.

دریسه طبقه :: دې طبقه کښې هغه کتابونه راځي . چه کومو کښې هر قسم احاديث وي . صحيح او حسن هم اوضعیف او منکر او موضوع هم دي . ددې طبقې د کتابونو مختصر تعارف ضروري دي .

(۱) سنن ابن ماجه :: دا اگرچه صحاح سته کښې شامل دي خو دیکښې د ضعیف او منکر احاديثو تعداد ۵۰۰ زیات دي . تردې چه دیکښې کم نه کم نور لږ ۱۹ احاديث موضوع هم دي . په دې بناء د عالمانو یو لوی دلې ډایه صحاح کښې شامل کړې نه ده . ددې په ځانې موطاء امام مالک ایښې دي او بعضو سنن دارمی .

(۲) سنن دارقطنی :: دا د امام ابو الحسن دارقطنی تصنیف . چه د لوی درجي حافظ دي . دوی دې کتاب کښې د هر فقهې باب تر لاندې تمام متعلقه احاديث د متن او سند سره د جمع کولو اهتمام کړې دي . دې وجې نه د اکتاب د احکامو د احادیثو جامع ذخیره ده . امام دارقطنی د هر حدیث سره ددې په سند مختصر کلام هم کړې دي دیکښې هم هر قسم رطب یا بس احاديث شته خو عموماً امام دارقطنی د احادیثو په ضعف تنبیه کړې ده . په دې کتاب مولانا شمس الحق عظیم آبادی چه مشهور اهل حدیث عالم دي . یوحاشیه لیکلې ده چه دهغي نوم ((التعليق المغني علي سنن دارقطنی)) دي د امام دارقطنی نه چه د کوم حدیث په سند په کلام کولو کښې کمې راځي هغه عموماً دې پوره کوي . دا حاشیه د اصل کتاب سره چاپ شوې ده .

(۳) السنن الکبری للبيهقي :: امام بیهقي د امام دارقطنی شاگرد دي او دوی د اکتاب د فقه شافعی مشهور متن "مختصر المزني" په ترتیب لیکلې دي او ددوی اصل مقصد د شافعی دلائل بیانول دي . نو دې دخپلو مستدلانو توثیق او د مخالفینو د دلائلو تضعیف او توهین کوي . په دې حافظ علاء الدین المارديني چه د ابن الزکمانی په نوم مشهور دي . یوحاشیه لیکلې ده . چه دهغي نوم اجوهر النقی فی الرد علی البیهقي دي . دې حنفی المسلم دي او علم حدیث کښې ټي بلند مقام حاصل کړې دي . دې وجې نه د امام بیهقي په دلائلو مستحکم تنقید کوي او دیکښې دا حقاو د دلائلو عمده ذخیره ملاوېږي .

(۴) مصنف عبدالرزاق :: دا د امام عبدالرزاق بن همام الصنعاني تالیف دي چه د امام ابو حنیفه رحمته الله شاگرد دي او د امام بخاری استاذ دي . دیکښې دوی د احادیث مرفوعه نه علاوه د صحابو او تابعینو فتاوی هم په کثرت نقل کړې دي . او دیکښې هر څنگه احادیث ملاوېږي . د اکتاب تراوسه نایاب وو . اوس چهاب شوي دي .

(۵) مصنف ابن ابي شيبة :: دا د امام ابوبکر بن ابی شیبه تالیف دي چه د اکثر ائمه سته استاذ دي . او د ده طرز تالیف د مصنف عبدالرزاق دي دې دواړو کتابونو کښې دا حقاو د دلائلو یو لویه ذخیره ملاوېږي .

(۶) مسند الطيالسي :: رحمته الله دا د امام ابو داؤد الطيالسي تالیف دي . چه د امام ابو داؤد سجستاني نه مقدم دي . بعضې حضرات قرمانی چه د مسند په تالیف کښې د اولیت شرف ده ته حاصل دي . خودا خبره صحیح نه ده . (۱)

دا کتاب د حیدرآباد دکن نه شائع شوې دي .

(۷) سنن سعید بن منصور :: دې کتاب کښې معضل و منقطع او مرسل احاديث ډیر موجود دي د اکتاب "مجلس علمی" شائع کړې دي .

(۸) مسند الحميدي :: ددې مؤلف د امام البخاری استاذ دي . او د امام ابو حنیفه رحمته الله سخت مخالف دي . ددوی د اکتاب په دوه جلدونو کښې مجلس علمی شائع کړې دي .

(۹) معاجم طبرانی :: ددوی تعارف مخکښې شوي دي . دا څو کتابونه هغه وو . چه ددوی حوالي ډیرې راځي . دینه علاوه نور زیات کتابونه هم په دې طبقه کښې داخل دي . چه هغي کښې مسند بزار ، مسند ابو یعلی الموصلي ، مسند عبد بن حمید ، مسند احمد بن منیع ، حلیه الاولیاء لابی نعیم ، دلائل النبوة لابی نعیم وللبیهقي ، مسند ابن جریر او ددوی تهذیب الآثار .

(۱) د تفصیل دپاره او گوره "الرسالة المسطرة" ۵۳۸ -

تفسیر القرآن والتاریخ ، تفسیر ابن مردویه ، دارنگه دتفسیر دیر کتابونه هم په دې طبقه کښې داخل دی . البته تفسیر ابن کثیر مستثنی دې . ځکه چه حافظ ابن کثیر حدیث محقق نقل دې . او دې عموماً په ضعیف احادیث دتنبیه کولو عادی دې .

ددې دریمې طبقې کتابونو کښې دیو حدیث په لیدلو تر هغې اطمینان نه دی کول پکار تر کومې چه ددې دسند مکمل تحقیق اونه شی اگر چه ددې مؤلف دیر جلیل القدر وی .

خلورمه طبقه :: دهغه کتابونوده . چه دهغې دا حدیث اکثریت ضعیف دی بلکه . حضرت شاه عبدالعزیز خو تر دې لیکلې دی . چه ددې هر حدیث ضعیف دې لکه دابو عبدالله محمد بن علی بن الحسن بن بشر (۱)

چه دحکیم ترمذی په نوم معروف دې ، ((نوادر الاصول فی احادیث الرسول الله صلى الله عليه وسلم)) اودابن عدی " الکامل چه په شپیتو اجزاؤ مشتمل دې اود ولسو جلدونو کښې دې . دمرتضی شرح قاموس کښې دی . چه داپه اتو جلدونو کښې دې . په کتب جرح کښې دکامل ابن عدی مقام دیر او چټ دې . اود اجماع ترین کتاب گنرلې کیږي . ابن طاهر ددې احادیث دمعجم په ترتیب مرتب کړې دی . اوابن الرومیة ، ابوالعباس ، احمد بن محمد بن معرج الاموی الاتدلسی الاشبیلی په الکامل " باندې حاشیه هم لیکلې ده . چه د "الحافل فی تکملة الکامل " په نوم معروف ده . اویه یو ضخیم جلد باندې مشتمل ده . دارنگه کتاب "الضعفاء للعقيلي " اود علامه دیلمی رحمه الله مسند الفردوس " چه هغې کښې لس زره (۱۰۰۰۰) مختصر قولی احادیث دحروف تهجې په ترتیب ټي جمع کړې دی . اود علامه سیوطی " تاریخ الخلفاء " دحافظ ابن عساکر تاریخ دمشق " چه په اتیا جلدونو کښې دې . اود خطیب بغدادی تاریخ بغداد چه تقریباً په سلو جلدونو کښې دې . داتمام کتابونه هم ددې طبقه لاندې دی .

تر کومې چه دنواد رالصول للحکیم الترمذی رحمه الله اود الکامل لابن عدی اود کتاب الضعفاء للعقيلي رحمه الله تعلق دې ددوی په باره کښې دحضرت شاه عبدالعزیز صاحب دافرنائیل تردیر حده صحیح ده . چه ددوی هر حدیث ضعیف دې ددې وجه داده چه دې حضراتو دا کتابونه دضعیف راویانوپه تذکره کښې لیکلې دی . اود دوی احادیث ټي هم بیان کړې دی . نو ظاهره ده . چه ددوی هر حدیث به ضعیف وی . تر هغه وخت چه دصحت په قوی دلالتو سره ثابت نه شی خود باقی کتابونوپه باره کښې دحضرت شاه صاحب دقول مطلب غالباً داوی . چه دې کتابونو کښې هغه روایات ضعیف دی چه کوم ددې کتابونونه علاوه په نورو کتابونو کښې مروی نه وی گنی دیکښې بعضې احادیث داسې هم شته چه صحاح ستو کښې مروی دی داسې احادیثوته علی الاطلاق ضعیف نه شی وئیلې کیدي .

پنځمه طبقه :: داپه هغه کتابونو مشتمل ده چه موضوعاتوپه تذکره کښې لیکلې شوي دی . لکه " موضوعات کبری لابن الجوزی " یاالموضوعات للمصنعانی یاالالی الموضوعات للسيوطی ددې په باره کښې ظاهره داده . چه دادموضوعاتومجموعې دی .

دعلم حدیث کثیر التالیف مصنفین : دحدیثو دکتابونود طبقا توسره ددې دعلماء اود محدثینو حال معلومول هم ضروری ده . چه کوم خپلو تصانیفو کښې احادیث په کثرت سره تعلیقاً نقل کوی . مثلاً امام غزالی ، علامه ابن الجوزی ، حافظ منذری حافظ ابن حجر ، حافظ ذهبی علامه سیوطی ، علامه ابن تیمیه ، علامه ابن قیم ، علامه قرطبی ، علامه نووی .

تر کومې چه دامام غزالی تعلق دې هغه دکلام ، تصوف ، معقولات اود اصول فقه امام دې . خود علم حدیث سره دده اشتغال دیر کم پاتې شوې دې . دوی پخپله پخپل یو کتاب کښې ددې اعتراف داسې کړې دې " بضاعتی فی الحدیث مزاجة " امام غزالی رحمه الله په کثرت سره پخپلو کتابونو کښې ضعیف ، منکر او موضوع احادیث ذکر کوی . خاص ددوی مشهور کتاب احیاء العلوم الدین " کښې دیر داسې احادیث ذکر دي چه د محدثینوپه معیار دیر کمزوري دی . دې وجه نه متعدد محدثینو داحیاء العلوم ، تخریج هم کړې دې

(۱) اللوذن الصوفی احدا لواتاد الاربعة وصاحب الصانيف المتعددة مقتولاً ببلخ قبل سنة خمس وتسعين ومائتين) —

چه دیکښي دحافظ زين الدين عراقی تخریج ډیر مشهور دي چه دیکښي ئي دداسي احاديث په سند کړي دي . دارنگه علامه مرتضی زبيدي په اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين "کښي هم ددي احاديثو تخریج کړي دي او په دي احاديثونو محدثانه کلام کړي دي بل کثیر التصنیف علامه ابن الجوزي دي مخکښي بيان شوي دي . چه دي حديث په تنقيد کښي ډیر منښد دي . نو په علم حديث کښي ددوي کتابونه دضرورت نه زيات منښد دي . او دوي ډیر صحيح احاديث هم موضوع گرځولي دي . خود اعجيبه خبره ده چه دخپل تشدد سره چه دوي دوعظ اونصیحت دپاره کوم کتابونه ليکلي دي . مثلاً تليیس ابليس دم الهوی او التبصره وغيره کښي دتقدحديث دغه معيار باقی پاتې دي . بلکه دیکښي ډیر ضعیف متکر او موضوع احاديث بغير دغه تنبيه نه يې ذکر کړي دي . دي وجه نه ددوي په کتابونو اعتماد صحيح نه دي دريم کثیر التصنیف عالم مندری دي . داجليل القدر محدث دي اود حديث محقق نقال دي دي يو ضعیف حديث بغير دتنبيه نه نه نقل کوي دي وجه نه ددوي يو حديث بغير دغه تنقيد نه نقل کول ددي خبري دليل دي چه داحديث ددوي په نزد قابل استدلال دي خودوي په خپل مشهور کتاب "الترغيب والترهيب" کښي يواخص اصطلاح مقرر کړيده چه دهغي نه دناواقفيت په سبب اکثر خلق په دهوکه کښي پرېوځي . هغه اصطلاح داده چه هغه کوم روايت ددوي په نزد صحيح يا حسن وي دادي په لفظ دغن سره روايت کوي . مثلاً عن ابي هريره خوجه کوم حديث ددوي په نزد ضعیف وي . هغه په روی عن "سره روايت کوي . مثلاً " ((روي عن ابن عمر کذا)) او په سند باندې څه کلام نه کوي . چه کوم خلق ددي اصطلاح نه نارافه دي . هغوي دادويم قسم احاديث هم په دي اعتماد قابل استدلال گڼي . چه دحافظ مندری بغير دغه کلام نه ذکر کړيدي . حال دادي چه داصحيح نه وي .

خلورم کثیر التصنیف عالم ابن حجر عسقلانی رحمته الله دي . داداحديثوامام اومشهور حافظ اوندقاددي عالمان ليکي چه ددوي کتاب فتح الباری او التلخيص الخبير کښي چه کوم حديث بغير دغه کلام نه راشي نو داکم نه کم حسن ضروري .

پنځم کثیر التصنیف عالم حافظ شمس الدين ذهبي دي بلاتبيهه دعلم حديث بهترين نقاد دي . دي وجه نه ددوي په کتابونو کښي هم ديو ضعیف حديث بغير دغه کلام نه رانللو احتمال ډیر کم دی البته ددوي کتاب الکبائر کښي ضعیف احاديث هم راغلي دي .

شپږم علامه جلال الدين سيوطی دي . دی اگرچه په هر علم اوفن کښي مجتهدانه مقام لري خود تصحيح احاديث په معامله کښي ډیر متساهل دي . دی وجه نه په علم حديث کښي ددوي لقب حاطب ليل مشهور دي . دی چه کله په يوموضوع احاديث نقل کوي نو هر قسم رطب يابس احاديث راوړي او په دوي څه تنقيد نه کوي . ددوي کتاب الخصائص . الکبری او تفسير الدر المنثور والاتقان . دهر قسم رطب يابس احاديثو مجموعی دي اگر چه دوي په خپله په ابتداء دكتاب کښي داليکلي دي چه زه به دی کتاب کښي دکذاب يا دوضاع حديث نه نقل کوم خودوي سره دوي دوي په الجامع الصغير کښي ډیر مريضوع احاديث راوړيدي تردی چه دی کښي ډیر احاديث داسي هم شته چه په علامه سيوطی په اللالی المصنوعة کښي داموضوع گرځولي دي . اوس ياخوددی وجه داده چه دوي نه ياخوسهوه شويده او ياخوړوسته ددوي رای بدل شويده اوداخبره وړاندې ذکر شويده چه جامع صغير کښي دهرحديث سره چه صح خ دض کوم رموز لگيدلی دي . داقابل اعتماد نه دی . محاکمه علامه عبدالرؤف مناوی . په فيض القدير شرح الجامع الصغير کښي ليکلی دی چه دي کښي ډیر رموز ددوي نه روسته خلکوليکلي دي اوچه کوم په خپله علامه سيوطی دی دیکښي ډیر تحريف شوي دي .

اووم کثیر التصنیف علامه ابن تيميه دي . داداحديثو په معامله کښي دضرورت نه زيات منښد دي اوصحيح اوحسن احاديث هم کله ناکله ضعیف — گرځوي حافظ ابن حجر لسان الميزان کښي ديوסף بن حسين مظهر الحلی په ترجمه کښي ليکي چه علامه ابن تيميه په منهاج السنن کښي ډیر احاديث صحيح هم ناقابل استدلال گڼي ځولي دي .

اتم عالم علامه ابن القيم دی دادعلامه ابن تيميه شاگرد او په علم حديث کښي بلند مقام حامل دی . زيات

داحادیثو نقل کولو کښې دصحت اهتمام کوی خو کله دضعیف احادیثونه توثیق کوی بلکی دادمتوازیه شان قطعی گرځوی او کله قابل استدلال احادیث ضعیف گرځوی.

نهم عالم علامه قرطبی دی . ددوی په باره کښې زمونږ استاذ شیخ عبدالفتاح ابو غدا الحلی حفظه الله دالاجویه الفاضله په حواشوکښې لیکي چه ددوی طریقه داده چه دې کوم حدیث قابل اعتماد گنړي . دادحوالی سره ذکر کوی . او چه کوم په باره کښې دوی ته شبه وی نو هغه بغیر دحوالی نه ذکر کوی . نو ددوی وجه نه ده په دویم قسم احادیثو بغیر دتحقیق نه اعتماد نه دی کول پکار .

لسم عالم علامه نووی دی . دې احادیثو په معامله کښې ډیر محتاط دی عموما ضعیف او موضوع حدیث بغیر دتنبيه نه ذکر کوی . نو دحدیث په معامله کښې ددوی په کتابونو اعتماد کیدی شی . البته کتاب الاذکار دینه مستثنی دی . ځکه چه دې کښې ضعیف احادیث هم شته .

آخر کښې دا هم یاد ساتل پکار دی چه وعظ و تصوف ، تاریخ و شیر ، علامات قیامت ، بد الخلق او تفسیر وغیره روایات عام طور ضعیف او موضوع احادیث ډیر کثرت وی . نو په دې ابوابو کښې پورا احتیاط او تحقیق کول پکار دی .

طبقات الرواة

دحدیث دروایانو طبقات په دوه مختلفو حیثیتونو بیان شوی دی یو دروایانو دقوت حفظ او دصحت شیخ په اعتبار سره او بل ددوی دزمانی او دتاریخ په اعتبار سره په رومبې حیثیت سره دروایانو پنځه طبقې دی . زمونږ دعلم مطابق دا طبقات خمسة دتولونه رومبې علامه ابوبکر حازمي رحمته الله علیه په خپل کتاب شروط الائمة الخمسة کښې په ص ۴۳ کښې ذکر کړیدی هغه طبقات خمسة دادی .

(۱) قوی الضبط ، کثیر الملازمة . یعنی چه حافظه ئې هم قوی وی او دخپل استاذ او شیخ سره ئې صحبت هم زیات کړې وی .

(۲) قوی الضبط قليل الملازمة چه حافظه خوئی قوی وی خود استاذ او دشیخ سره ئې صحبت زیات نه وی کړې .

(۳) قليل الضبط کثیر الملازمة چه حافظ ئې کمزوری وی خود استاذ او دشیخ سره ئې صحبت زیات کړی وی .

(۴) قليل الضبط قليل الملازمة . چه حافظ ئې هم کمزوری وی او دشیخ سره ئې صحبت هم لږ کړی وی .

(۵) الضعفاء والمجاهيل .

ددی طبقات خمسة و په اعتبار سره دصحاح ستودرجه داستناد متعین کړې شویده دامام بخاری رحمته الله علیه معمول دادی چه مستقلا صرف د رومبې طبقې احادیث راوړی البته کله کله داستشهاد په طور ددویمې طبقې حدیث هم راوړی . دی وجه نه دصحت په اعتبار سره . ددوی جامع په ټولو مقدم دی امام مسلم د رومبو دواړو طبقو خویلا تکلفه راوړی البته دوی کله کله شاذونادریه طور داستشهاد دریمه طبقه هم راځلی دی وجه نه امام نسائی رومبې درې طبقې مستقلا راوړیدی دې وجه نه ددوی کتاب په دریمه نمبر دی .

امام ابوداود چه درومبو دریو طبقو سره په طور داستشهاد څلورمه طبقه هم ذکر کوی دې وجه نه ددوی دسنن نمبر څلورم دی .

امام ترمذی څلورمه طبقه مستقلا او په بعض مقاماتو کښې پنځمه طبقه هم راوړی دې وجه نه ددوی دکتاب پنځم نمبر دی .

او امام ابن ماجه چه دپنځو واړو طبقاتو روایات بلا تکلیفه او مستقلا ذکر کړیدی دی دې وجه نه دې به شیرم نمبر دی .

دې وجه نه دقوت سند په اعتبار سره دصحاح سته ترتیب داسې دی .

(۱) بخاری (۲) مسلم (۳) نسائی (۴) ابوداؤد (۵) ترمذی (۶) ابن ماجه .

په ابن ماجه کښې دضعیف او دمنکر روایاتو یوه لویه اجتماع ده . بلکه دې کښې بعضې موضوع روایات هم شته چه دهغې تعداد بعضو او ولس . بعضو نولسو بعضو یو ویش او بعضو پنځو ویش تنودلې دی . دې وجه

نه دمحدثونويه طبقه داپه صحاح کښې نه شماری . بلکه ددې په ځانې موطاء امام مالک اوبعضې مسنددرايمی ايرېدی . خودابن ماجه دحسن ترتيب په بناء دجمهورو رجحان دې ته دې . چه دې په صحاح کښې شامل دې.

درواة داطبقات دمعیاراستنادپه اعتبارسره وو . په تاریخی اعتبارسره دروایانودحدثو دولس طبقات مقرر شوې دی . اوچه کله درجال په کتابونوکښې دراوی طبقه بیانېږي . نو دینه مراد داتاریخی طبقات وی داتاریخی طبقات دټولونه رومېې حافظ ابن حجرپه " تقریب التهذیب " کښې بیان کړې دی . روستنوحضراتوددوی اتباع کړې ده . هغه طبقات دادی .

(۱) طبقه الصحابه .: دې کښې تمام صحابه داخل دی بلالفرق مراتب

(۲) طبقه کبارالتابعین .: لکه حضرت سعیدبن المسیب

(۳) الطبقة الوسطى من التابعين .: لکه حسن بصری رضی الله عنه اومحمدبن سیرین رضی الله عنه

(۴) دوسطی نه پس والاطبقه .: چه دهغوی روایتونه دصحابو نه کم اودکبارتابعینونه زیات وی لکه امام زهري رضی الله عنه قتاده وغیره .

(۵) الطبقة الصغرى من التابعين .: داهغه حضرات دی . چه دوی دیویدادوه صحابو زیارت کړې وی . خو دوی نه ئې روایت نه وی راخستې لکه سلیمان الاعمش .

(۶) الطبقة الاخرى من التابعين .: داهغه حضرات دی چه پنځمې طبقې معاصرین دی خوددوی دکوم صحابی زیارت نه وې کړې لکه ابن جریج په حقیقت کښې داتباعین نه دې . خودتابعینودمعاصرکیدو دوجه نه دوی دتابعینوپه طبقات کښې شمارلې کیږي .

(۷) کباراتباع التابعين .: لکه امام مالک اوسفیان ثوری .

(۸) الطبقة الوسطى من اتباع التابعين .: لکه اسماعیل بن علیه اوسفیان بن عیینه .

(۹) الطبقة الصغرى من اتباع التابعين .: لکه امام شافعی امام عبدالرزاق وغیره .

(۱۰) کبارالخذبن عن تبع التابع .: لکه امام احمدبن حنبل رضی الله عنه وغیره .

(۱۱) الطبقة الوسطى منهم .: لکه امام بخاری رضی الله عنه امام ذهلی وغیره .

(۱۲) الطبقة الصغرى منهم .: لکه امام ترمذی رضی الله عنه اوددوی معاصرین .

دې دولسوطبقوکښې رومېې دوه طبقوزیات راویان درومېې صدئ هجری دی او ددریمې طبقې نه ترداتمې طبقې زیات رواة ددویمې صدئ هجری دی . اودنهمې طبقې نه ترددولسمې پورې رواة ددریمې صدئ هجری دی .

ددې طبقاتوپه مقررکولو سره داسماء الرجال مصنفینوته اسانتیاشوله ځکه چه دکتب الرجال د مصنفینو دستور دې . چه دوی دهرراوی سره دده داستاذانو اوشاگردانو یوطویل فهرست نقل کوی . داستاذانوپه ذکرکښې ددوی عبارت داسې وی . «(روی عن فلان وعن فلان)» او دشاگردانو تذکره کښې ددوی عبارت داسې وی . «(روی عنه فلان وفلان)» خوچه دکله نه مختصرکتب رجال اولیکلې شو . نودوی کښې داستاذانو اودشاگردانو دطویل فهرست په ځانې دراوی صرف په تاریخی طبقه بیانولو باندې اکتفاء کیږي . داطریقه دټولونه رومېې حافظ ابن حجرپه تقریب التهذیب " کښې شروع کړله . روستنوحضراتوددوی اتباع اوکړله دې وجه نه اوس صرف دراوی سره دومره لیکل کافی دی . «(لغه من الثالثة)» وغیره یعنی دې دمتوسط تابعینونه دې . داستاذانو اوشاگردانو دطویل فهرست لیکلو ضرورت پاتې نه شو .

اقسام تحمل حدیث

دشیخ نه احادیث حاصلولوته اصطلاحاً " تحمل " وائی . اوددې پنځه قسمونه دی . ددې قسمونو مختصر تعارف لاتدې لیک دې .

(۱) السماع .: ددې مطلب داچه استادحدیث وائی اوشاگردنې اوری دې صورت کښې شاگردلره دحدثی "

اخبرنی «سمعت فلانا يقول» صیغو نیلوا اجازت دې بیادې کښې اختلاف دې . چه دې کښې کومه صیغه افضل ده . بعض حضرات د "سمعت" صیغې ته ترجیح ورکړې ده . او بعض "حدثنی" ته .

(۲) **الفرقة على الشيخ** : یعنی چه شاگردان حدیث وائی . او استاذنې اوری دې صورت کښې هم د شاگرد دپاره داستاذنه روایت جائز دې . اودې کښې د "اخبرنی" انبانی "اقرأت علیه" الفاظ استعمالیږي . که ډله دیونه زیاته وی . نو "اخبرنا" او انبانا "ونیل پکار دی . بعضی حضرات دې دواړو کښې هم فرق بیانوی . چه د اجتماعت کښې کوم شاگرد لولی . هغه به اخبرنا وائی او چه کوم شاگرد اوری هغه به "انبانا" وائی . د انبانایه صورت کښې د "اقرأت علیه" وانا اسمع "الفاظو اضافه مستحسن ده بیادې کښې اختلاف دې چه "سماع" او "اقرأت علی الشیخ" کښې کومه طریقه افضل ده . دامام مالک رحمته الله او دامام شافعی رحمته الله منقول ده چه دوی سماع افضل وائی . او دامام ابوحنیفه رحمته الله په نزد "اقرأت علی الشیخ" افضل دې . ددې وجه داده چه دې صورت کښې احتیاط او ثبت زیات دې ځکه چه که شاگرد څه غلطی کوی نو استاذ دده اصلاح کولې شی . حافظ سخاوی رحمته الله قول فیصل بیان کړې دې چه اصل خیزد خطا دامکان نه بیچ کیدل دی . اودا چه په کومې طریقه کښې زیات حاصل وی هغه افضل دې اود حالاتو په اعتبار سره کله داخبره په سماع کښې حاصلیږي او کله په قراءه کښې .

(۳) **المراسله بالکتابه** : یعنی په خط کښې لیکل او چاته روایت لیرل دې کښې اختلاف دې . چه داسې صورت کښې شاگرد لږه روایت کول کله جائز کړي . د بعضی حضراتو په نزد چه ترڅو د شیخ نه دروایت مصرح اجازت نه وی . شاگرد دپاره روایت کول جائز نه دی . خو معتمده خبره داده . چه که شاگرد د شیخ خط پیژنی نو روایت جائز دې که د اجازت تصریح وی . او که نه البته دې صورت کښې د "اخبرنی" یاد "حدثنی" صیغه نه شی استعمالیدې بلکه کاتبی «یا کتب الی» الفاظ به استعمالیږي .

(۴) **المناولة** : یعنی شیخ دخپلومرویاتو یوه مجموعه شیا گنرد ته حواله کړي بعضی حضرات دینه د روایت کولو دپاره هم د شیخ اجازت مصرحه ضروری گرځوی . خودلته هم قول فیصل دادې . چه دصریح اجازت ضرورت نشته . که د شاگرد اعتماد وی . چه استاذ دامجموعه د روایت کولو دپاره را کړیده . نو دې روایت کولې شی البته دلته هم اخبرنی "یا حدثنی ونیل جائز نه دی . بلکه "ناولنی" ونیل پکار دی .

(۵) **الوجاهة** : یعنی دیو شیخ دمرویاتو مجموعه د شیخ نه علاوه په څه بله طریقه ملاویدل دې باره کښې د اکثر حضراتو محدثینو مسلك دادې چه دینه روایت جائز نه دې ځکه چه ممکن ده چه د شیخ دامجموعه د موضوعاتو یاد معلولاتو دیادولو دپاره تیاره کړې ده بعضی حضرات دینه هم روایت جائز گنړي او فرمائی . چه دې صورت کښې د شیخ په خطا که اعتماد وی نو په «وحدث بخت فلان» سره روایت کښې څه حرج نشته .

د احادیثو تصحیح او تضعیف اصول او قواعد

اگر چه د احادیثو تصحیح او تضعیف یو مستقل فن دې چه کوم علم اصول حدیث او جرح او تعدیل کښې مدون شوې دې اودلته ددې پوره تفصیل بیانول ممکن نه دی خودې سلسله کښې څو قواعد بیانیږي . چه کوم طور سره دخلقودنظر نه پناه وی اود حدیث په بحث کښې ددې ضرورت پېښیږي . چه دهغې دنظر انداز کولو دوجه نه خلق په احنافو دا اعتراض کوی چه د حنیفو اکثر مستدللات ضعیف دی .

(۱) **مبني قاعده** : بعضی خلق دا خیال لری چه احادیث صحیح صرف په بخاری او مسلم کښې منحصر دی . دارنگه د بعضی خلقو خیال دادې . چه کوم حدیث صحیح نه وی . هغه لازماً به کمزوری وی . اودې به په هېڅ حال کښې هم د صحیحینو د حدیث معاضه نه شي کولې . حال دادې چه دا خیال بالکل غلط دې . ځکه چه د حدیث د صحت اعتبار په بخاری یا په مسلم کښې په کیدو باندې نه دې . بلکه ددې پخپل سند دې . پخپله امام بخاری فرمائی . چه ما په خپل کتاب کښې د احادیث صحیحو اعتبار نه دې کړې . دې وجه نه داممکن ده . چه یو حدیث کښې نه وی . خودې دې درتیه د سند په اعتبار سره د صحیحینو د حدیث نه هم اوچت وی . مثلاً مولانا عبدالرشید نعمانی رحمته الله «ما نسأله الحاجة» کښې دابن ماجه بعضی داسې

روایات نقل گری دی. چه ددی په باره کښي دمحدثونو فیصله داده چه ددوی سند د بخاری سند نه هم افضل دي. دي وجه نه صحیحینونه چه ((اصح الکتاب بعد کتاب الله)) وئيلي کيږي نو د ایه مجموعی اعتبار سره دي نه د هر یو حدیث په اعتبار سره ددی مسئلې د زیات تفصیل دپاره د علامه ظفر احمد عثمانی صاحب **مکمل** ((القاء السکن الی من ینالغ اعلاء السنن)) دکتو قابل دي.

(۲) **دویمه فاعده**: دا حدیثونو تصحیح او تضعیف د یرناراک کار دي دي دپاره دینه وسیع او عمیق علم ضرورت دي. دي وجه نه ددی هغه خلق اهل دی چه کوم په علم کښي د اجتهاد په درجه فائز دی ددی وجه نه حافظ ابن صلاح په خپله مقدمه کښي د اخیال ظاهر کړي دي. د پنځمې صدی هجری نه پس چاته دا حق نشته چه هغه دي د یو حدیث د نوی سره نه تضعیف یا تصحیح او کړی. خو جمهور و ددی خیال مخالفت کړي دي. او محقق خبره داده چه تصحیح او تضعیف یو زمانې پوري مخصوص نه دي. بلکه د علم اود فهم مطلوبه شرائط چه چا کښي هم وی هغه د تصحیح اود تضعیف فیصله کولی شي لکه د پنځمې صدی هجری نه پس د یو عالمانو د تصحیح اود تضعیف کار کړي دي او دا امت معتبر گڼلې دي. مثلاً حافظ ذهبي حافظ ابن حجر **مکمل**، علامه عینی **مکمل**، حافظ سخاوی **مکمل**، حافظ زیلعي **مکمل** او حافظ عراقی پشان محدثین چه د پنځمې صدی هجری نه روستی دی. او ددوی تصحیح او تضعیف معتبره دي حضرت علامه انور شاه کشمیری **مکمل** هم په دي منصب فائز وو.

(۳) **دریمه فاعده**: بعضی اوقات د یو حدیث یاد یو راوی په باره کښي د عالمانو مختلف اقوال ملاوړی بعضی حضرات دده تضعیف کوی او بعضی ثوثیق. سوال دا دی چه په داسې موقع باندې به د چاقول اختیار وکړي شي؟ ددی سوال جواب حضرت مولانا عبدالحمی په ((الاجوبه الفاضله ۱۱۶۱)) نه تر ((۱۸۰)) کښي مفصل ورکړي دي. چه دهغوی خلاصه داده چه دي اقوالو کښي د ترجیح درې طریقې دي.

(۱) **پرومبې** طریقه: داده چه که دوه عالمانو کښي یو عالم د تصحیح په معامله کښي متساهل وی او بل محتاط نو د دویم په قول به عمل کيږي. مثلاً یو حدیث حاکم تصحیح کوی او حافظ ذهبي ورته منع وائی نو د حافظ ذهبي قول به معتبر وی. ځکه چه حاکم متساهل دي دارنگه یو راوی نه این لکه وائی او نور حضرات ورته غیر لکه نو د این جیان قول به معتبر نه وی. ځکه چه دي مجاهیل هم لکه کښي شماری.

(۲) **دویمه طریقه**: دویمه طریقه داده. چه که دوه محدثین وی یو متشدد او بل معتدل نو د دویم قول به معتبر وی. مثلاً ابن الجوزی د یرمتشدد دي. او حافظ ابن حجر یا حافظ ذهبي معتدل دي. دي وجه نه د این الجوزی په مقابله کښي به ددی دوه حضراتو قول معتبر وي.

(۳) **دریمه طریقه**: مولانا عبدالحمی لکهنوی **مکمل** د حافظ ابن حجر نه نقل کوی چه ایه جرح او تعدیل کښي د زمانې په اعتبار څلور طبقات دی. دي طبقاتو کښي این حجرینانی چه دوی کښي کوم معتدل او متشدد دي.

(۱) **پرومبې** طبقه: د سفيان ثوري او شعبه **مکمل** د دوی دواړو کښي شه اشد دي.

(۲) **دویمه طبقه**: د یحیی بن سعید القطان او د عبد الرحمن بن مهدی د دوی دواړو کښي یحیی اشد.

(۳) **دویمه طبقه**: د یحیی بن معین او د علي بن المذیني د دوی دواړو کښي یحیی بن معین اشد دي.

(۴) **څلورمه طبقه**: د این ابي خاتم او د امام بخاری د دوی کښي این ابي خاتم اشد دي نو چه کله ددی حضراتو اختلاف راشي نو د اشد قول به پریم دی او د معتدل قول به اختیار وی. مولانا لکهنوی **مکمل** فرمائی. چه دي حضراتونه روستو عالمانو کښي علامه ابن الجوزی **مکمل** (۱)

(۱) قال السخاوی **مکمل** فتح المغیب ۹۱-۱۰۱ والسوق له ای لابن الجوزی **مکمل** استاده عالماً نصف راویه القوی دمی بالکتاب مثلاً غافلاً عن محیه من وجه آخر و ربما یكون اعتداده فی التفرع قول غیره من یكون کلامه محمولاً علی النبی **مکمل** لهذا ان نقره الکذب بل الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متحرک تام الاستقامه مستلزم لذلك ولذلك کان حکم من الشاخرین صیراً حفا انتهى اقوال السخاوی **مکمل**. وقال السیوطی **مکمل** فی الاثنی النصوصه (۱، ۱۱۱، ۱۱۷) اعلم انه حرت عادة الحفاظ کالعاکم و این حسان **مکمل**

عمر بن یدرالموصلی علامه جوزقانی حافظ صنعتی اوصاحب سفراسعانه او ابوالفتح ازدی او علامه ابن تیمیه هم متشددین دی. دې وجه نه دحافظ ابن حجر رحمته الله، حافظ ذهبی رحمته الله، حافظ عراقی رحمته الله او حافظ زیلعی رحمته الله غونده معتدل عالمانو مقابله کښې به ددوی قول پریښودې کړې.

(۳) دریمه طریقه: دریمه طریقه داده. چه دفریقینو په دلائلو غوراوی او چه دجادلائل قوی معلوم شی. د هغه قول اختیارشی خودا کار هغه کس کولې شی چه دجاد علم حدیث په متعلقاتو مکمل عبوری دمعتدل عالمانو اختلاف په صورت کښې دادریمه طریقه اختیارولې شی یعنې که یوسری کښې ددواړو فریقو ددلائلو موازنه کولو صلاحیت وی نو هغه دې موازنه اوکړې.

او یو قول لره ترجیح ورکولې شی. گنی چه دچاپه قول نې زیات اعتماد وی هغه دې اختیار کړې.

(۴) څلورمه قاعده: دا حدیثو تصحیح یا تضعیف یو اجتهادی معامله ده لکه چه محقق ابن همام ددې تصریح کړیده دې کښې دمجتهدینو آراء مختلف کیدې شی اوداسې صورت کښې په یو مجتهد هم ملامتیا نه شته دارنگه دیو مجتهد یو حدیث نه استدلال کول ددې خبرې دلیل دې چه دا حدیث دده په نزد قابل استدلال دې. دې وجه نه دده په مقابل کښې دبل مجتهد دا قول وړاندې کول صحیح نه دی چه دا حدیث ناقابل استدلال دې ځکه چه دیو مجتهد قول دبل مجتهد خلاف حجت نه دې.

(۵) پنځمه قاعده: ډیرکرتې داسې کښې چه یو مقدم مثلاً امام ابوحنیفه رحمته الله ته یو حدیث بالکل په صحیح سند سره رسیدلې وی. خوده نه روستوددې حدیث په سند کښې ضعیف راوی راغلې وی او روستو خلقو دې ضعیف گرځولې وی ظاهره ده چه دروستو خلقو دا تضعیف په امام ابوحنیفه رحمته الله حجت نه شی کوکیدی. دا خانو نه علاوه نورو عالمانو هم ددې قاعدې تصریح کړې ده. دې وجه نه دا صحیح نه ده چه یو حدیث دامام بخاری رحمته الله په زمانه کښې ضعیف شو هغه دې په پخوانۍ زمانه کښې هم ضعیف وی.

(۶) شپږمه قاعده: حافظ ابن صلاح په مقدمه کښې لیکلې دی چه کله مونږ یو حدیث صحیح او گرځوونو ددې مطلب به دانه وی چه داپه نفس الامر کښې به هم یقیناً صحیح وی بلکه مطلب دا چه دې کښې دصحیح هغه فنی شرائط موجود دی چه کوم محدثینو دصحیح دپاره مقرر کړې دی. دې وجه نه ظن غالب به دا وی چه داپه نفس الامر کښې هم صحیح وی ځکه چه په نفس الامر کښې دصحت یقین بغیر دتواتر نه وی دې وجه نه صحیح کښې دا احتمال شته چه دنفس الامر په قدر دیکښې څه غلطی پاتې وی ځکه چه خط اونسیان دا ثقه نه هم ممکن ده اوددې امکان شته چه یو راوی ته څه وهم شوې وی البته پدې احتمال عمل ترهغه جائز نه دې ترکومې چه ددې احتمال ثبوت په نورو قرائنو او دلائل قویه سره اونه شی دې وجه نه که دلائل قویه پدې خبره دلالت کوی چه دې حدیث صحیح کښې یو راوی ته وهم شوی دې. نو دا حدیث به ترک کیدی شی مثلاً دا چه زیات صحیح احادیث ددې معارض وی یا دا حدیث دقرآن کریم دیو واضح آیت خلاف وی دارنگه چه مو او او یو چه فلانې حدیث ضعیف دې نوددې مطلب به دانه وی چه نفس الامر کښې واقعه دروغ دی بلکه مطلب دا چه دې کښې دصحیح یا دحسن فنی شرائط نشته چه دهغې دوجه دې دومره قابل اعتماد نه دې. چه په دې دڅه شرعی مسئله بنیاد کیښودې شی. گنی دا احتمال شته. چه یو ضعیف راوی بالکل رښتیا خبره نقل کړې وی. ځکه چه ضعیف راوی همیشه غسطلی نه کوی. خو په دې احتمال عمل ترهغه جائز نه دې ترکومې چه په نورو دلائل قویو سره داثبات نه شی اوس ډیرکرتې داسې وی چه یو مجتهد سره داسې قوی دلائل وی چه دهغې په بناء دې ضعیف لره راجع او گرځوی او یو صحیح حدیث ترک کړی نودې صورت کښې ده ته دصحیح حدیث تارک یا دضعیف حدیث عامل ورته نه شی وئیلې دا خبره به

والعقبی رحمته الله وغیرهم انهم یحکمون علیک حدیث بالظن من حیثیه سند مخصوص لکون راویه اخلق ذلک السند لذلک المتن ویکن ذلک المتن معروفان وجه آخروید کردن ذلک فی ترجمه ذلک الراوی یجر حونه به فیغترابن الجوزی بذلک ویحکم علیک المتن بالوضع مطلقاً ویورده فی کتاب الموضوعات. ولیس هذا بلاتق، انتهى کلا السیوطی وقال هذا الذهبی ومالم یصب فی ابن الجوزی اطلاقه الوضع علیک احادیث یکنام بعض الناس فی احادیثها لقوله فلان ضعیف اولیس بالقوی اولین ولیس ذلک الحدیث سایشهد القلب ببطلانه کذا نقله السیوطی تدرب الراوی (۱۸۱۱).

یومثال سره واضح شی.

امام ترمذی په خپل کتاب العلل کښي لیکلي دي. چه ځما کتاب کښي دوه حدیثونه داسي دي چه په دي دهیخ یوفقیه عمل نشته. یو حضرت عباس رضی الله عنه روایت ((قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ترمذی ۴۸۱۱ باب ماجاء في الجمع بين الصلوتين)) حال دي چه دستنده اعتبار سره دا حدیث قابل استدلال دي. دویم حدیث امر معاویه رضی الله عنه دي ((قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عادى الربعة فاقتلوه ترمذی ۲۰۹۱۱ ابواب الحدود باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عادى الربعة فاقتلوه)) حال دادي چه دا حدیث هم قابل استدلال دي او ددي دواړو حدیثونو ظاهره اجماع دامت ترك شوي دي. ځكه چه نور دلائل قويه دي خلاف شته دي. خود دي حدیثونو ترك په بناء چاهم تارك سنت اونه وتیل.

دارنگه امام ترمذی په ((ابواب ماجاء في الزوجات المشرکین یسلم احمدها)) کښي دابن عباس روایت نقل کړي دي. ((ردالهی صلى الله عليه وسلم ابنته زينب علی ابی العاص بن الربیع بعدت سنين بالنکاح الاول ولم يحدث نکاحا)) ددي صریح تقاضا داده. چه که یو زوجه مشرکه اسلام راوړی او دهغې زور خاوند شېرکاله پس هم مسلمان شی نو دتجدید دنکاح ضرورت نشته. حال دادي چه په دي یوفقیه هم عمل نه دي کړي. امام ترمذی ددي حدیث دنقل نه پس فرمائی. ((هذا حدیث ليس باسناده بأس ولكن لا نعرف وجه الحديث ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن الحصين من قبل حفصة)) دلته امام ترمذی یو صحیح حدیث درای دوه احتمال لره دنورو دلائلو دوجه راجع کړخولي دي. ددي په عکس کله کله حدیثونو دلائلو دوجه نه عمل کيږي. لکه هم دي باب کښي ترمذی د عمرو بن شعيب روایت نقل کړي دي. ((عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردا بنته زينب علی ابی العاص بن الربیع بمهر حدیثونکاح جدید)) ددي حدیب په باره کښي امام ترمذی لیکي. ((هذا حدیث في اسناده مقال والعمل علی هذا الحدیث عند اهل العلم اخی، ثم قال وهو قول مالك بن انس والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق)) آیادي تمامو انمو په باره کښي دا وئيلي شی. چه دوی عاملین ((بالحدیث الضعیف)) دي. ظاهره ده چه دي حضراتو دا حدیث ځکه مختار او گړخولو چه ددي په نورو دلائلو تائید کيږي. نوکه امام ابوحنیفه ^{رحمته الله علیه} په یومقام په ضعیف حدیث عمل او کړي دنورو دلائلو دوجه نه یواځې هغه ولي نښه دملامتیا کيدي شی. (۱)

دبحث په تفصیل سره دمولانا ظفر احمد عثمانی صاحب په کتاب انهاء السنن کښي کتلي شی. (۷) اوومه قاعده: که یو ضعیف حدیث مؤید التعامل وی. یعنی دصحابو او تابعینو عمل ددي مطابق ثابت وی نو دي دضعف سره قابل استدلال گړخی. ((كما صرح به الجصاص في احکام القرآن وغير واحد من المحدثين والاصوليين "مثلاً حدیث" طلاق الامة لثان وعدتها حضانة)) ضعیف دي خود تعامل دوجه نه قابل استدلال شو لکه امام ترمذی ددي تر لاتدي لیکي. ((حدیث عائشة رضی الله عنه حدیث غریب لا نعرفه مرفوعاً لا من حدیث مظاهرين اسلم ومظاهرا لا يعرف له في العلم غير هذا الحدیث والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم وغيرهم، ترمذی جلد اول ابواب الطلاق باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان داشان حدیث لاوصية لوارث او القابل لا يرث اسانید)) هم ضعیف دي خود تلقی بالقول دوجه نه قابل استدلال گنرلي شوي دي ((حدیث هو الطهور ماؤه والحل ميتة)) ډیر ومحدثینو ضعیف گړخولي دي. (۲)

خود تلقی بالقبول دوجه نه قابل استدلال دي ددي اصول مطابق امام ابوحنیفه اونورا حناف کله داسي ضعیف احادیث اختیاروي چه مؤید بالتعامل وی که ضعیف حدیث په متعدد طرف سره مروی وی نو دي صورت کښي دا حسن لغيره او قابل استدلال گنرلي کيږي.

(۱) باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان دارنگه حدیث لاوصية لوارث او القاتل.

(۲) ترمذی ۴۰۱۲ ابواب الفرائض باب ماجاء في ابطال ميراث القاتل عن ابي هريرة مرفوعاً (۱۲).

(۸) **انته قاعده:** که دوه قابل استدلال احادیثو کنبی تعارض شی . نو د فقهاوو محدثینو یو جماعت ((علی الاطلاق)) قوت د سندو جه د ترجیح گرخی . او ((اصح ماف الیاب)) اختیاروی . خود امام ابوحنیفه مسلک په داسې مواقع دادې چه دې هغه حدیث لره ترجیح ورکوی چه د قرآن یا د شریعت د کلی اصولو موافق وی اگر چه هغه د قوت د سند په بناء راجح نه وی والله سبحانه اعلم . که دا قواعد په ذهن کنبی وی . نو د ډیرو اعتراضونو جوابونه به معلوم شی چه کوم عموماً په حنیفو کبیری .

اصحاب الحديث واصحاب الراي

د متقدمینو د زمانې نه د دوو مختلف قسم عالمانو د پاره دا اصطلاحات معروف دی . چه یو طبقې ته اصحاب الحديث او بلې طبقې ته اصحاب الراي وائی . بعض معاندین دې ته داسې شهرت ورکوی . چه اصحاب الحديث هغه دی چه دوی صرف د حدیث اتباع کوی . او قیاس اورای ددې مقابله کنبی ترک کوی . د عهد حاضر بعضو مستشرقینو هم دې خیال ته شهرت ورکړې دی . حال دادې چه دا خبره د واقعې نه بلکل خلاف ده . او دا د وارو طبقې اصولی تور باندې څه لوی اختلاف نه لری نه اصحاب الحديث د قیاس منکر دی . اونه اصحاب الراي د حدیث د اهمیت نه منکر دی . بلکه دې کنبی د وارو په دې خبره متفق دی . چه نصوص په قیاس مقدم دی او چه کوم ځانې نصوص نه وی . هلته به د قیاس نه کار اخستی کبیری . په دې سوال کیدې شی چه ددې د وارو کنبی څه اختلاف نشته نو دا د دوه اصطلاح ولې جوړې شولې ددې جواب دادې . چه ابتدائی زمانه کنبی به مشتغلین بالحدیث ته اصحاب الحديث و نیلې کیدلو او مشتغلین بالفقه ته اصحاب الراي . گو دا دوه فرقې یادوه مکتب فکر نه وو . بلکه د علوم دین دوه جدا جدا څانګې وې . محدثینو ته اصحاب الحديث په دې بناء و نیلې کیدل . چه دوی د حدیث حفظ او روایت خپل شغل جوړ کړې او دوی ټول طاقت په دیکنبی لگولود احادیثونه احکام مستنبط کولو ته ددې خلقو توجه کمه وه او فقهاوو ته اصحاب الراي په دې بناء و نیلې کیدل . چه دوی استنباط احکام خپل شغل جوړ کړې وو . او د دوی زیاته توجه دا احادیثو کتابونه تالیف کول او د حدیثو نشر و اشاعت په ځانې دا احادیثونه مستنبط کړې احکامونه وه او دهغې نشر و اشاعت ته وه . بیا چه دې حضراتو د استنباط دا حکامو د پاره د قیاس نه به یې په کثرت کار اخستلونو په دې بناء دوی ته اصحاب الراي او نیلې شول دې وجه نه دا د علم دوه جدا جدا څانګې دی چه په دې کنبی حقیقت کنبی څه تضاد نشته .

په عام طور ددې خبرې تشریح کبیری . چه اصحاب الراي صرف احنافو او اهل کوفیانو ته و نیلې کیدلو خو واقعې داده . چه د القب د تمام فقهاوو د پاره استعمالیدلو لکه ابن قتیبه په خپل کتاب المعارف " کنبی د تمام فقهاوو و تذکره د اصحاب الراي په عنوان سره کړیده او دې کنبی دوی امام مالک رحمته الله علیه . امام شافعی رحمته الله علیه . امام اوزاعی رحمته الله علیه . او د سفیان ثوری رحمته الله علیه غوندي محدثین هم شامل کړې دی . دارنگه علامه محمد بن الحارث الخشني خپل کتاب " قضاة القرطبه " کنبی د مالکی علماؤ تذکره " د اصحاب الراي " په عنوان کړیده . مالکیو تذکره کوی او دوی ته اصحاب الراي وائی . علامه ابوالید باجی مالکی د موطاء شرح په منتقى کنبی د تمام فقها د پاره د اصحاب الراي لفظ استعمال کړیدې . علامه ابن عبدالبرهم د علما مالکیو د پاره د لفظ په کثرت استعمال کړې دې تردې چه دوی چه د موطاء کومه شرح لیکلې ده . ددې نوم دې " (الاستاذ کار المذاهب الامصار فیما تضمنه الموطاء من معانی الراي والاثار) دې نه صفا واضحه ده چه د اصحاب الراي لقب د تمام فقهاوو د پاره استعمالیدلو البته د اصحیح ده چه روستویه قلا رقلار د لفظ د اهل عراق کوفه و د پاره استعمالیدل شروع شو . او دینه بیا روستو د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه او دده د متبعینو د پاره مخصوص شو . ددې وجه دانه وه چه دوی قیاس اورانې په نصوصو مقدم کولو . بلکه ددې وجه دا وه چه د نورو علماؤ په مقابله کنبی اهل کوفه به خاص طور سره امام ابوحنیفه رحمته الله علیه او ددوی متبعینو په استنباط احکام ډیر زیات او خپله خصوصی مشغله یې جوړ کړې وه . نورو حضراتو خو دا معامله وه . چه روزانه به کومې مسئلې راتللې صرف هغه به یې د قرآن کریم و حدیث نه مستنبط کولې خو امام ابوحنیفه رحمته الله علیه وغیره صرف دروزمره په مسائلو اکتفاء نه ده کړې بلکه دیو مسئلې چه څومره صورتونه عقلاً ممکن وو . ددې ټول

احکام بی منصب کرل اوظاهره ده. چه ددی کار دیاره به دقیاس استعمال په وسیع پیمانه شوې وی. دې وجه نه دوی ته په طور خاص اصحاب الراي اوونیلې شو او داحنافویه حق کښې داخه عیب نه دي بلکه دوی دیاره داخبره باعث فخر وه. چه رومنی دوی فقه مدون کرله.

چه "اصحاب الراي" لفظ زیات په احنافولگیدلو. دې وجه نه داحنافو بعض دسمنانوته دپراپاګندې موقعه په لاس ورغله چه داخلې رای لره په نصوصو ترجیح ورکوي دې پراپاګندې نه بعضی اهل علم متاثر شو. او ددوی زړه کښې هم داغلط فهمی راغله چه دحنیفو اصحاب الراي کیدو مطلب دادې چه دوی په نصوصو مقدم گنړی. دې وجه نه بعض اهل علم نه داحنافو خلاف سختې جملې هم نقل دی. گنې حقیقت صرف داوو چه کوم بره بیان شو. خکه چه احناف پیروخوا حدیث مرفوعه بلکه آثار صحابوؤ تابعینوهم په قیاس مقدم وائی ددې تفصیل به انشاء الله وړاندې راشی. ددې وجه نه بی شمیره مخالفین هم دالقب خه دتنقیض اود مذمت دیاره نه استعمالوی اوچه کوم حضرات علماددې حقیقت نه واقف وو. ددوی دحنیفوؤ خلاف ددې امرپوره تردید اوکړو لکه علامه ابن حجر مکی چه شافعی المسلک دې یخپل ((الخرجات الحسان فی مناقب ابی حنیفه النعمان)) کښې صراحت لیکلې دی. چه چا حنیفه لره چه اصحاب الراي گرځولې دي ددې منشا خه لگول نه وو. بلکه دې خبرې ته اشاره وه. چه دوی په استنباط احکام پوره توجه لرله.

نو دینه دانتیجه راویستل چه امام اعظم صاحب رحمته الله علیه قیاس لره چه نصوصو ترجیح ورکوي لویه نادانی ده. یاد اچه دې او دده ملگری په علم حدیث کښې کمزوري وو. یاد اچه دوی سره دروایات حدیث تعداد لږ وو. حقیقت دادې چه امام ابوحنیفه رحمته الله علیه خپله یو جلیل القدر محدث وو. او په علم حدیث کښې ددوی مرتبه دلویولو یومحدثینونه اوچته وه. خو دوی خپل مشغله روایت حدیث نه وه جوړه کړې. دې وجه نه حدیث په معروف کتابونو کښې ددوی مرویات کم دی. گنې ترکومې چه په حدیث کښې ددوی دمهارت تعلق دي دایومسلم امر دي او ددې داندازې معلومولودیاره دتولونه وړاندې دامام صاحب رحمته الله علیه ددوین دکوفې په علمی حالاتوبه یونظر اچول مناسب وی.

کوفه او علم حدیث

دصحابوؤ او دتابعینوپه عهد کښې کوفه دعلم حدیث اودعلم فقه دتولونه لوی مرکز اومخزن وو. دابنار حضرت عمر فاروق رضی الله عنه آباد کړې وو. او دادنومسلم افرادو مسکن وو. دې وجه نه دي کښې دتعلیم و تربیت طرف ته خصوصی توجه ورکړې شوې وه. نو دې کښې بی دصحابوؤ ډیر تعداد آباد کړې وو. تردې چه صحابوؤ کښې دتولونه لوی فقیه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه یې دلته معلم مقرر کړې وو. اواهل کوفه ته یې فرمائیلې وو. ((الرتکم بعبدالله علی نفسی)) اودحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په باره کښې دحضرت حذیفه رضی الله عنه دا ارشاد مشهود دي چه ((ماکان رجل اشبه برسول الله صلی الله علیه وسلم هدیا دلاؤسمنا من عبدالله بن مسعود رضی الله عنه)) دارنگه حضرت عمر رضی الله عنه ددوی په باره کښې فرمائیلې وو. ((کیف ملئی علماء)) نو حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ترآخر عمره پورې په کوفه کښې مقیم وو. اودابناری دعلم او حدیث اوعلم فقه مرکز کړو. او انوار نبوت یې ښه زور سره اشاعت کړل اودلته یې دداسې شاگرد انویوداسې لوی جماعت تیار کړو. چه شپه ورځ به دعلم په تحصیل اوتدريس کښې مشغول وو. ددوی دداسې شاگردانو تعداد څلور زره بیان کړې شوې دي. بیادحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه علاوه نور فقهاء صحابه هم دلته راغلل اومقیم شو. چه هغوی کښې حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه، حضرت حذیفه بن الیمان رحمته الله علیه، حضرت سلمان فارسی رضی الله عنه، حضرت عمار بن یاسر رضی الله عنه، حضرت عبدالله بن ابی اوفی او حضرت عبدالله بن الحارث بن الجزء په طور دخاص قابل ذکر دی. دینه علاوه په سونو صحابه نور هم په کوفه کښې مقیم وو. تردې چه کوفې لره وطن جوړونکی صحابوؤ تعداد امام عجلې رحمته الله علیه پنځلس سوه بیان کړې دي. او دې تعداد کښې هغه صحابه شامل نه دي چه کوم به عارضی طور باندې کوفې ته راغلې وو. او بیابیل ځانې ته منتقل شوې ظاهره ده. چه دصحابوؤ په دومره لوی تعداد په

وجود باندې به کوفه کښې د علم وفضل چرچاوه . ځکه خوچه حضرت علي کوفه خپله دارالخلافة کړله اودغلته يې د علم وفضل چرچا اوليدله نو د پرخوشحاله شو او وې فرمائيل ((رحم الله ابن ام عبدقلماء هذه القرية علما)) دارنگه وې فرمائيل ((اصحاب ابن مسعود سُرُج هذه الامة)) د حضرت علي د تشریف راوړونه پس د کوفې په علمي شهرت کښې نوره هم اضافه اشوله ځکه چه دې پخپله جليل القدر صحابي وو . او عبدالله بن مسعود رضی الله عنه هم په صحابو کښې فقاوت او د علم په اعتبار ډير مشهور وو . چه ددې اندازه دينه لگيدې شې . چه حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه غوندي فقيه صحابي خپل شاگرد حضرت عمرو بن ميمون ته حکم اوکړو چه ته لار شه د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه علم حاصل کړه . د حضرت ابن مسعود رضی الله عنه سره حضرت علي هم ملاؤ شو نو دې سره د کوفې علمي مقام په نورو ټولو ښارونو اوچت شو ځکه چه دا دوه حضرات د صحابه کرامو د علومو خلاصه وو .

لکه حضرت مسروق بن اجدع فرماني ((درت في الصحابة فوجدت علمهم ينتهي الى لسة ثم نظرت فوجدت علمهم ينتهي الى اثنين علي وعبد الله رضي الله عنه)) د حضرت مسروق ددې قول مطابق حضرت علي او حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د صحابه د علومو جامع وو . او دادواړه حضرات په کوفه کښې وو . دې وجه نه ونيلې شې چه کوفه کښې د صحابو د علومو خلاصه جمع ده .

کوفه کښې د علم حديث داسې بازار گرم وو چه په کور کښې د علم حديث چرچه وه . او په محله محله کښې د علم حديث درس گاهونه وو . لکه علامه ابو محمد الرهمزمي په "المحدث الفاضل" کښې حضرت انس بن سرين رضي الله عنه د امقوله نقل کړې ده . ((اتي الكوفة فوجدت بها أربعة الاف يطلبون الحديث واربع مائة قدلهوا)) دارنگه علامه تاج الدين ابن سبكي په طبقات الشافعية الكبرى " کښې د حافظ ابوبكر بن داؤد قول نقل کوي چه زه کوفې ته اورسيدم نو ماسره يو درهم ماپه دې ديرش مده لوييا واخسته هر ورځ به مې يوه مده لوييا خوړله اود حضرت اشبح نه به مې زرخديشونه ليکل تردې چه په يومياشت کښې ديرش زره احاديثو مجموعه تياره شوله اندازه اوکړې چه په يومياشت کښې صرف د يو استاد سره ديرش زره ۳۰۰۰ احاديث ليکلې کيږي هلته به د علم د وسعت څه حال وي هم دا وجه ده که صرف د يوبخاري په د حال نظرواچولې شې نو د يکښې درې سوه کسان صرف د کوفې دي هم ددې وجه نه امام بخاري به بيا بيا د کوفې سفر کولو .

حضرت امام اعظم رحمته الله او علم حديث

حضرت امام اعظم ابو حنيفه رحمته الله هم دې ښار کښې پيدا شوې وو چه کوم په دغه دور کښې حديث اوفقه مرکز وو اودلته يې پالنه شوې وه . او ددې ځانې د شيوخو نه يې علم حاصل کړې وو . خوچه صحاح سته کښې د امام اعظم ابو حنيفه رحمته الله څه حديث نه دې مروی دي وجه نه بعضي کوتاه نظر افراډو دا خيال اوکړو چه امام ابو حنيفه رحمته الله په علم حديث کښې کمزورې وو . خودا ډيره د جهالت خبره او بې بنياده افتراء ده . چه ددې څه اصل نشته واقع داده چه صحاح سته کښې صرف د امام ابو حنيفه رحمته الله نه بلکه شافعي هم څه حديث مروی نه دې بلکه امام احمد رحمته الله چه د امام بخاري خاص استاد دې دده احاديث هم په بخاري کښې صرف درې ځايه راغلې دي اود امام مالک رحمته الله روايت هم يوځودی ددې وجه دانه ده چه معاذ الله د احضرات په علم حديث کښې کمزورې وو . بلکه وجه داده چه اول خودا حضرات فقيه وو . نو ددوی اصل مشغله احکام او مسائل بيانول وو دويم د احضرات انمه مجتهدين وو . په سوونو شاگردان او متبعين موجود وو . دې وجه نه اصحاب صحاح سته خيال اوکړو . چه ددوی علوم ددوی د شاگردانو په ذريعه به محفوظ وي . نو ددوی دهغي حضراتو د علومو حفاظت اوکړو . چه دهغوی د علومو د ضائع کيدو خطر وه . گني ترکومي چه په علم حديث کښې د امام ابو حنيفه رحمته الله د جلالت د قدر تعلق دي . نو دا يو مسلم اونا قابل انکار حقيقت دي . ځکه چه دې بالاتفاق امام او مجتهد دي . او د مجتهديه شرائطو کښې د اشرط لازمی دي . چه ده ته به په علم حديث کښې پوره بصيرت حاصل وي . که په دې اعتبار سره په امام ابو حنيفه رحمته الله کښې څه کمزوری وي نو بيا دې مجتهد څنگه اومنلې شو . اولوي لوي علما . د حديثو دده د بلند مقام اعتراف کوي . که

ددوی اقوال نقل کړې شی . نو پوره کتاب به تیارشی اود مناقب ابوحنیفه رحمته الله علیه په کتابونو کې د اقوال کتلې شی . دلته صرف خواقوال بیانوو یود حضرت مکی بن ابراهیم دې دادامام بخاری هغه جلیل القدر استاد دې چه ده نه دامام بخاری اکثر ثلاثیات مروی دی . دې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه شاگرد دې په تهذیب التهذیب کې دده داقوال دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه په باره کې مروی دې «کان اعلم اهل زمانه» (۱) واضحه دې وی . چه دغه زمانه کې دعلم اطلاق به په علم حدیث کیدلو نوددې مقولې مطلب داشو چه امام ابوحنیفه رحمته الله علیه خپله زمانه کې دعلم حدیث لوی عالم وو . دویم قول دمشهور محدث حضرت یزید بن هارون دې . دې فرمائی چه «ادركت القامین الشيوخ وكتب منهم لم اوجدت افقه ولا اروع ولا اعلم من حجة اوهم ابوحنيفه " ذكرهما الذهبي في تذكرة الحفاظ »

حافظ ذهبی په تذكرة الحفاظ کې ۱۱۹۵ پخپل سندسره دسقیان بن عیینه قول ذکر کړې دې . «لم یکن فی زمان ابی حنيفة بالكوفة رجل افضل منه اروع ولا افقه عنه» اوهم حافظ ذهبی ۱۱۶۰ کې د امام ابو داؤد قول ذکر کړې دې «ان اباحنيفة كان اماماً»

دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه دعلم حدیث اندازه دده په شیوخ او په شاگردانو باندې یونظر اچولوسره کیدې شی . حافظ ابوالحجاج مزی په تهذیب الکمال "کې د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه خلور او یاشیوخ شمار کړې دی . او حافظ سیوطی په «تبیض الصحیفه لمناقب ابی حنيفة رحمته الله علیه» کې ددې شیوخو نومونه ذکر کړې دی . اودهل علم ته معلومه ده . چه حافظ مزی دیورای دحدیثودتساموشیوخ استیعاب نه کوی . بلکه صرف یوڅوپه طور دنومونه بیانوی همدوجه ده . چه ملاعلی قاری د " مسند ابی حنيفة په شرح کې د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه دشیوخ تعداد دخلورزره بیان کړې دې او دشیوخو هم دهغه درجې دی . چه ددې درجې شیوخ روستنی معروف ومشهور محدثینو کې چاته دی نصیب شوي . ځکه چه دامام صاحب شیوخ یاخوصحابه وی یا تابعین یا تبع تابعین دینه یوشیخ یې هم لاندې نشته .

دحضرت امام اعظم رحمته الله علیه تابعیت . ترکومې چه دصحابوؤ تعلق دې . نو دامام صاحب تابعیت یومسلم اونا قابل انکار حقیقت دې . حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه ولادت په سنه ۸۰ هجری کې اوشواودغه وخت په کوفه کې حضرت عبدالله بن ابی اوفی رضی الله عنه موجود وو . ناممکن ده چه امام ابوحنیفه رحمته الله علیه ددوی زیارت نه وې کړې . دارنگه امام ابن سعد په طبقات کې نقل کړې دی . چه امام ابوحنیفه رحمته الله علیه دحضرت انس بن مالک رضی الله عنه زیارت کړې دې . دې نه علاوه علامه سیوطی په «تبیض الصحیفه لمناقب ابی حنيفة» کې متعدد روایات نقل کړې دی . چه دینه معلومیږی چه امام ابوحنیفه رحمته الله علیه دحضرت انس رضی الله عنه ، حضرت عبدالله بن ابی اوفی رضی الله عنه ، حضرت عبدالله بن الحارث بن الجزء رضی الله عنه ، حضرت عبدالله بن انیس رضی الله عنه ، حضرت واثله بن اسقع رضی الله عنه ، او دحضرت عائشه بنت عجر رضی الله عنه نه روایات اوریدلي دي . حافظ ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد الصابری یومستقل رساله په دې موضوع لیکلې ده . اودیکې یې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه هغه روایات راجمع کړې دی . چه کوم روایت نې بلا واسطه صحابه کرام نه اوریدلي دي . دې کتاب کې دنورو صحابوؤ نه علاوه دحضرت جابر بن عبدالله او دحضرت معقل بن یسار رضی الله عنه نه یې هم دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه سماع ثابت کړې ده . اگرچه حافظ ابن حجر لیکلي دي . چه ددې تمامو روایاتو په سند کې ضعف دې خوددې قطعې باطل کیدو حکم چاهم نه دې کړې که فضائل اومناقب کې ضعیف روایات قبلېږی . نودې روایاتوسره دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه فضیلت علمي به ولي نه

(۱) و ذکر الموفق المکی بسند الی اسمعيل بن بشر قال کنانی مجلس المکی فقال حدثنا ابوحنيفة فصاح رجل غریب حدثنا عن ابن جریج ولانحدثنا عن ابی حنيفة رحمته الله علیه فقال المکی انما لاندحدث السفهاء حرمت علیک ان تكتب قم عن مجلسی فلم یحدث حتی اقيم من مجلسه ثم قال حدثنا ابوحنيفة رحمته الله علیه ومرفیه عنی وفي رواية ابراهیم ابن ابی بکر المرابطی فغضب غضباً شديداً حتى رمى ذلك فی وجهه فقال الرجل تبت واخطأت قابی ان یحدثهم ۱۲ امتناقب الامام الاعظم للموفق ۲۰۴۱ -

ظاهر بری . دینه علاوه علامه سیوطی په " تبیيض الصحیفة " کښې یو روایت د حافظ ابو معشریه حواله نقل کړې دي . ((ابو حنیفه رضی الله عنه عن انس مالت رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طلب العلم فريضة علي كل مسلم)) ددې روایت په باره کښې علامه سیوطی فرمائی : چه داد صحیح برابر دي . او حافظ مزی رحمته الله علیه فرمائی چه داروایت ثبوت خویقینی دي ددې وجه نه ددوی تابعی کیدل دمحققینو په نزد مسلم دي . لکه امام ابن سعد په طبقات کښې حافظ ذهبی په تذکرة الحفاظ کښې ، حافظ ابن حجر رحمته الله علیه د علامه سیوطی د قول مطابق دیو سوال په جواب کښې حافظ مزی په تهذیب الکمال کښې علامه قسطلانی په شرح بخاری کښې علامه نووی په تهذیب الاسماء واللغات کښې ، علامه سیوطی په تبیيض الصحیفة کښې دامام ابو حنیفه رضی الله عنه د تابعی کیدو په وضاحت سره اعتراف کړې دي .

د حضرت امام اعظم رحمته الله علیه کبار اساتذده : بیاد امام صاحب خاص اساتذو کښې هغه حضرات شامل دي . چه هغه د تابعینو په دور کښې د علم ستنې گنرلې کیدلې چه هغې کښې یو خولاندې لیک دي . امام صاحب د حضرت عامر بن شراحیل نه علم حدیث حاصل کړو . حافظ ذهبی لیکي چه ((هو اکبر شیوخ ابی حنیفه رحمته الله علیه)) امام شعبی د پنځوسو صحابو نه علم حدیث حاصل کړې دي . ددوی د حافظي داحال وو . چه کله یې یو حدیث هم په لیکلونه وو یاد کړې ده به فرمائیل چه خمادشعر سره زیات لگاؤ نشته خو ((لو اردت لاندت شهر او ما اعدت)) یوخل ده د حضرت صلی الله علیه وسلم په غزو اتوبیان کولو چه دي کښې حضرت عبدالله بن عمریه خوا کښې یې تیر شو . چه دامام شعبی خبرې یې واوریدلې فرمائی چه زه د حضرت صلی الله علیه وسلم سره په غزو اتو کښې شامل شوی یم خو شعبی ته د غزو اتو په باره کښې خمانه زیات علم دي خطیب بغدادی د حضرت علی بن المدینی قول نقل کړې دي چه د حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه علوم په علقمه اسود ، حارث ، عمرو ، اویه عبیده بن قیس ختم دي او ددوی ټول دوو کسانو کښې جمع شویدی یو ابراهیم نخعی او د اوداره په دواړه دامام ابو حنیفه رحمته الله علیه استاذان دي .

دامام صاحب بل خصوصی استاذ حضرت حماد بن سلیمان دي چه دي بالاتفاق د حدیث او د فقه امام منلې شوي دي داد حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د علومو حافظ گنرلې کيږي . صحیح مسلم ، ابوداؤد ، ترمذی ، کښې ددوی روایات موجود دي دوی د حضرت انس رضی الله عنه ، حضرت زید بن اوهب ، سعید بن المسیب ، عکرمه ابوانل ابرهیم نخعی او عبدالله بن بریده نه علوم حاصل کړي وو . حضرت امام ابو حنیفه رحمته الله علیه دوی نه دوه زره احادیث روایت کول امام اعظم رحمته الله علیه ددوی دومره قدر او احترام کولو چه ددوی کور طرف ته به یې په ملاسته کښې پښې نه غزولې .

دامام صاحب دریم استاذ ابواسحاق سبیعی دي چه دوی داته دیرش صحابو نه علم حاصل کړې دي . او د ابوداؤد طیالسی د قول مطابق دي ((اعلم الناس بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه)) وو . دي د صحاح سته راوی هم دي . دوی نه علاوه دامام اعظم رحمته الله علیه په استاذانو کښې ابراهیم نخعی ، قاسم بن محمد ، قتادة ، نافع ، طاوس بن کيسان عکرمه ، عطاء بن ابي رباح ، عمرو بن دينار ، عبدالله بن دينار ، حسن بصری ، امام شیبان سلیمان الاعمش رحمته الله علیه غوندې جلیل القدر تابعین او اساطین الامه داخل دي .

دامام صاحب جلیل القدر تلامذه : اوس دامام صاحب شاگردانو ته راخوږه دي فهرست کښې خود لویو لویو محدثینو نومونه په نظر راځي ددوی په خصوصی شاگردانو کښې عبدالله بن مبارک موجود دي چه دوی فرمائی ((لولا اعانني الله باي حنیفه رحمته الله علیه وسفیان لکنت کسانا الناس))

دارنگه د جرح اود تعدیل مشهور امام یحیی بن سعید القطان هم دامام صاحب شاگرد دي . حافظ ذهبی وغیره لیکي چه ده به دامام صاحب په قول فتوی ورکوله حافظ ابن حجر په تهذیب کښې یحیی بن سعید القطان نه نقل کړې دي . چه دي فرمائی ((قد اخذنا باكثر اقواله " اویحی ابن معین)) په ((الجوهر المضيئه فی طبقات الحنیفه)) کښې اوموفق په مناقب الامام ۱۱۹۱ کښې د یحیی بن معین نه د یحیی بن سعید القطان دا قول نقل کړې دي . ((جالسنا والله ابا حنیفه رحمته الله علیه وسمعنا منه وکت والله اذا نظرت اليه عرفت في وجهه انه يقي الله

عز وجل تاریخ بغداد ۳۵۲/۱۳))

دارنگه دامام شافعی خاص استاذ حضرت وکیع بن الجراح هم دامام صاحب شاگرد دی . او دامام صاحب نه دوی نهه سوه احادیث روایت کړې دی .

ابن عبدالبر الاتفاق کښې د یحیی بن معین نه نقل کړې دي چه ده به هم دامام صاحب رحمته الله علیه په قول فتوی ورکوله واضحه دي وی چه دامام صاحب په قول فتوی ورکول دمقلد محض په شان نه ده بلکه دمجتهدنی المذهب په شان وه لکه امام ابویوسف رحمته الله علیه او امام محمد رحمته الله علیه وغیره چه په بعض مسائلو کښې دامام ابو حنیفه رحمته الله علیه ته خلاف کولو . دارنگه بعضي مسائلو کښې به ده هم اختلاف کولو لکه د اشعار فی الحج مسئله کښې داسې شوي ده . ((کما سأتی فی کتاب الحج انشاء الله))

دینه علاوه مشهور محدثینو کښې مکي ابن ابراهیم رحمته الله علیه زید بن هارون حفص بن غیاث النخعی یحیی بن زکریا بن ابی زانده . مسعرین کدام ابوعاصم بن التییل قاسم بن معین ، علی بن المسهر ، فضل بن دکین عبدالرزاق بن همام په شان جلیل القدر محدثینو دامام صاحب وړاندې ناسته د شاگردی کړیده او چه تلامذه کښې داسې حضرات موجود وی نودهغه باره کښې داوئیل چه علم حدیث کښې دده مرتبه اوچه نه وه خومره لوی ظلم دي ؟

د تاریخ اوسیر په کتابونو کښې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه د حفظ حدیث متعلق حیرت انگیز واقعات مروی دی دنمونې په طور دلته دوه واقعات بیانیری .

ملا علی القاری په مناقب الامام الاعظم رحمته الله علیه کښې نقل کړې دي . چه یوځانې کښې امام صاحب اوامام غمش دواړه موجود وو . چاد مسئلې تپوس اوکړو . دوی جواب ورکړو . امام اعمش چه جواب واوریدلو وې وئیل ((من این اخذت هذا امام ابوحنیفه رحمته الله علیه)) سمدست جواب ورکړو ((انت حدثنا عن ابی صالح عن ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وانت حدثنا عن ابی ایاس عن ابی مسعود الانصاری وانت حدثنا عن ابی وائل عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وانت حدثنا عن ابی مجلز عن حذیفه رضی الله عنه بن الیمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وانت حدثنا عن ابی الزبیر عن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا)) په دي امام اعمش حیران شو اووې فرمائیل ((حبسك ماحدثت به فی مائة يوم حدثنی به فی ساعة واحدة)) بیایې او فرمائیل ((یا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصیادلة وانت یهازلجل اخذت بكلالطرفین))

دویمه واقعه دامام ابویوسف ده هغه فرماتی چه کله به امام ابوحنیفه رحمته الله علیه یو شرعی مسئله بیانوله نوزه دکوفي دتماهوشیوخود حدیث ته تلم . او ددوی نه به نی هغه احادیث جمع کول چه کوم به دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه دقول تائید کولو اوبه دي خیال به مې امام اعظم رحمته الله علیه ته اورولو چه دوی یې واورئ نو خوشحاله به شی خوچه کله به ما احادیث واورول اوارغ به شوم . نو امام صاحب او فرمائیل . دي کښې په فلانی حدیث کښې فلانی نقص دي اوفلانی حدیث کښې فلانی راوی ضعیف دي اوفلانی علت په کښې موندلې کیږی دي وجه نه دي قابل استدلال نه دي . اویا به امام اعظم رحمته الله علیه او فرمائیل ((اناعالم بمعلم اهل الکوفة))

کتاب الآثار: دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه په مآثر علميوکښې ددوی کتاب کتاب الآثار په علم حدیث کښې د دوی بلند مقام شاهد دي دا کتاب په فقهی ابوابو باندې په حدیثوکښې دټولونه رومبی مرتب کتاب دي لکه علامه سیوطی په "تبیيض الصحیفة" کښې لیکلي دي چه علم حدیث کښې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه دافضیلت څه لږ نه دي چه دټولونه رومبی په ابواب فقهیو باندې یې مرتب کتاب تالیف کړو . دافضیلت بل چاته حاصل نه دي . دامام اعظم رحمته الله علیه دا کتاب د "موطامام مالک دپاره دماخذ حیثیت لری ځکه چه حافظ ذهبی په مناقب کښې دقاضی ابوالعباس محمد بن عبدالله بن ابی العوام د "اخبار" ابوحنیفه رحمته الله علیه په حواله سره په ستم متصل سره دمشهور محدث عبدالعزیز راوردی دا قول نقل کړې دي ((کان مالک یظفر

کتاب ابی حنیفه " وینفع ۱۸) دینه واضحه ده چه امام ابوحنیفه رحمته الله کتاب الآثار مقام دموطا امام مالک په نسبت داسې دي لکه دموطاء مقام چه دصحیحین په نسبت دي.

دحدیث دنورو کتابونوپه شان د کتاب الآثار هم ډیر روایان دي چه دي کښې خلور مشهور دي.

(۱) حضرت امام ابو یوسف رحمته الله

(۲) حضرت امام ابو محمد رحمته الله

(۳) حضرت امام زفر رحمته الله

(۴) حضرت امام حسن بن زیاد رحمته الله

بیاچه څنگه بخاري په شپږو لاکهواحدیث کښې خپل صحیح منتخب کړې دي او مرتب کړې دي دارنگه امام ابوحنیفه رحمته الله هم په خپلو ډیرواحادیثو کښې انتخاب اوکړو او دایې مرتب کړو بیاچه امام ابوحنیفه رحمته الله وغیره دامام بخاري نه ډیرمقدم دي اوددوی په زمانه کښې په اسانیدو کښې په طرق کښې دومره وسعت نه وو پیدا شوي. دي وجه نه د حضرت امام ابوحنیفه رحمته الله دا انتخاب دخلوینستو زرواحادیثونه دي علامه موفق مکی رحمته الله په مناقب الامام الاعظم رحمته الله کښې ۱۱۹۵ مطبوعه دکن سنه ۱۳۲۱ هـ کښې د ابوبکر بن محمد الزرنجری قول نقل کړې دي. ((انتخب ابوحنیفه الآثار من اربعین الف حدیث)) او هم علامه موفق دحافظ ابویحیی ذکر یابن یحیی نیشاپوری د مناقب ابی حنیفه رحمته الله په حواله سره ددوی په سند دیحیی بن نصرین نه نقل کړې دي. چه ((سمعت ابا حنیفه رحمته الله يقول عندي صناديق من الحديث ماخرجت منها الا الشيء اليسير الذي يرفع)) به دارنگه علامه زبیدی په عقود الجواهر المنيفة "کښې دحافظ ابونعیم اصفهانی په سند سره دیحیی ابن نصر دا قول نقل کړې دي چه زه یوخل امام ابوحنیفه رحمته الله ورغلم نو اومي لیدل چه دحدیث کتابونونه ډکه ده. ماتپوس اوکړو داڅه دي؟ نو دوی جواب راکړو چه دحدیث کتابونه دي. دي واقعاتونه دا واضح کیږي. چه کتاب الآثار " کښې څومره احادیث هم دي دامام صاحب ټول احادیث نه دي. بلکه دددوی یوه مختصر انتخاب دي په هرحال دامام اعظم رحمته الله فضیلت دادی چه دحدیث څومره کتابونه اوس متداول دي. دي کښې دټولونه رومبې مبوب کتاب ددوی تالیف دي په علم حدیث کښې ددې کتاب مقام څه وو؟ ددې اندازه ددې دور دمحدثینوداقوالو نه کیږي. چه هغوی خپلوشاگردانوته ددې نه صرف دمطالعی مشوره ورکړې ده. بلکه تاکیدې هم کړې دي اوفرمانی چه بغیر ددینه علم فقه نه شی حاصلیدی دا اقوال دامام اعظم رحمته الله دمناقبوپه کتابونوکښې په تفصیل سره منقول دي.

بیا محدثینوچه د کتاب الآثار کوم خدمت کړې دي دینه اندازه کیږي چه دا کتاب ددوی په نزد دیواهم مقام حاصل دي همدغه وجه ده. چه ددې کتاب الآثار ډیرو شروح لیکلي شوي دي. دعلامه ابن همام شاگرد حافظ بن زین الدین قطلوبغا د کتاب الآثار شرح لیکلي ده. او یومستقل کتاب ئی ددې په رجال تصنیف کړې دي دارنگه حافظ ابن حجر عسقلانی یو کتاب د کتاب الآثار په رجال لیکلي دي چه دهغې نوم "الایثار لذكر رواة الآثار" دي. ددې کتاب تذکره پخپله په ((تعجيل المنفعة بزوائد رجال الاربعة)) کښې کړې ده. بیا حافظ پخپل مشهور کتاب ((تعجيل المنفعة بزوائد رجال الاربعة)) کښې د کتاب الآثار تمام روایات راجمع کړي دي. ځکه چه دا کتاب حافظ دائمه اربعه یعنی دامام ابوحنیفه رحمته الله، امام شافعی رحمته الله، امام مالک رحمته الله، اودامام احمد بن حنبل رحمته الله په رجال کښې لیکلي دي دلته دي دا خبره هم واضحه وی چه دنواب صدیق حسن خان صاحب په "اتحاف النبلاء" کښې دا خبره بالکل غلطه لیکلی ده. چه دحافظ ابن حجر کتاب تعجيل المنفعة دسنان اربعه په رجال دي داسې معلومیږي چه نواب صاحب پخپله د تعجيل المنفعة، مطالعه نه ده کړې گنې داسې غلط خبره به یې نه کوله. ځکه چه حافظ ابن حجر د کتاب په مقدمه کښې داتصريح کړې ده. چه ددوی مقصد دائمه اربعو درجال زوائد تذکره ده. دارنگه حافظ ابوبکر ابن حمزه الحسینی یو کتاب "التذكرة الرجال العشرة" په نوم لیکلي دي چه دیکښې یې دصحاح سته او دائمه اربعو رجال راجمع کړي دي. دي کښې د کتاب الآثار تمام رواة موجود دي.

داخو کتاب الاتاروو . چه دامام صاحب واحد تصنیف دې دپته علاوه لوي لوي محدثینو دامام ابوحنيفه رحمه الله مرویات دمسندابى حنيفه رحمه الله په نوم جمع کړې دي . ددې مسانیدو تعداد شلو ۲۰ ته نژدې دي . مسندلیکونکو کښې ابونعیم اصفهانی ، حافظ ابن عساکر ، حافظ ابوالعباس الدورى ، حافظ ابن منده تردې چه حافظ ابن عدی شامل دي . چه په شروع کښې دامام صاحب لوي مخالف وو . بروسوجه کله دامام طحاوی شاگرد شو نو د دامام صاحب دجلالت قدر اندازه ورته اوشوله . اوبیا یې دخپلوسابقه خیالاتود تلاقی دپاره مسندابى حنيفه رحمه الله مرتب کړو . دارنگه دمسندابى حنيفه رحمه الله په نوم اوولس یاددینه زیات کتابونه لیکلې شوي دي . چه داروستویا علامه ابن خسرو د " جامع مسانید الاعظم په نوم جمع کړل . حقیقت دادې چه په امام ابوحنيفه رحمه الله دا الزام چه دې قلیل الحدیث وو . یاده سره کمال اوولس احادیث وو . ((کمانقله ابن خلدون عن بعض الناس)) نو داداسې ټیکاره دروغ دی چه ددې دتعصب یا دناواقفیت ته علاوه بل هیڅ توجیه نشی کیدې ابن خلدون پته نشته په څه بناء دلیکلې دي . چه دامام ابوحنيفه رحمه الله دصحیح حدیث شرائط ډیر سخت وو . دې وجه نه ددوی په نزد اوولس احادیث صحیح وو په اصل کښې ابن خلدون دامام ابوحنيفه رحمه الله ته دومره لرې پاتې شوي دي . چه ده ته دحقیقت حال علم اونشو حقیقت خودادې چه ددې اظهار علامه ((زاهدالکوثری دشرائط الائمة الخمسة للحازمی)) په حاشیه ۱۵۰ کښې کړې دي چه په حقیقت کښې دامام ابوحنيفه رحمه الله مروج احادیث داسې اوولسو دفترونوکښې دي . چه هغې کښې دټولونه وړوکی دفرهم د((سنن شافعی بروایة الطحاوی اودمسند شافعی بروایت ابی العباس الاصم)) نه لوي دي اودامام شافعی دا حدیثومدارهم په دې دوه دي .

دامام صاحب دیوشاگردقول دي چه دامام صاحب په تصانیفوکښې اویازره احادیث ملاوړې . بعضی خلق په دې دتعجب اظهار کوي او دامبالغه گنړی ځکه چه دامام صاحب په تصانیفوکښې دومره احادیث په ظاهره په نظرته راځی څوکه دمقدمینو طریقه کار په ذهن کښې وی . نو ددې مقولې صداقت به واضح شی په حقیقت کښې محدثینوپه نزد دحدیث بیانولودوه طریقي وي . کله به دوی حدیث دنبی کریم صلی الله علیه وسلم ته منسوب کولو اومرفوعا به یې بیانولواو کله به دوی داحتیاط دوجه ددې نبی کریم صلی الله علیه وسلم ته منسوب کولوپه ځانې خپل قول گرځولو اودفقهي مسئلې په طور به یې بیان کړو دادوی ډیر احتیاط وو چه په نقل روایت کښې څه خطاوی . نو چه دنبی کریم صلی الله علیه وسلم ته منسوب نه وی . صحابه کرام اوتابعینوکښې چه کوم حضرات به زیات محتاط وو . هغه به عموما دا دویمه طریقه اختیاروله لکه دحضرت عمر رضی الله عنه زیات روایت هم ددې قسم دی . چه دهغې دلیل دادې چه دحضرت عمر رضی الله عنه نه کوم احادیث مرفوع مروي دي . دهغې تعداد دپنخوسوونه زیات اوزرونه کم دي . چه دهغې تقاضاداده . چه دمحدثینوداصطلاح مطابق دي به متوسطینوکښې شمارشی لکه چه محدثینو دي په متوسطینوکښې شمارکړې دي . خوشاولی الله په ازالة الخفاء " کښې لیکلې دي . چه دوی په مکثرینوکښې شمارل پکار دی . مکثرین دمحدثینوپه اصطلاح کښې هغه حضراتوته وائی چه دهغوئ مرویات دزروونه زیات وی شاه صاحب حضرت عمر رضی الله عنه لره په مکثرینوکښې دمارلو وجه دابیانونی چه ددوی زیات روایات په خپله ددوی دقول په طور مروي دي . دارنگه دبعضې تابعینو مقوله مشهور ده . ((لان نقول قال علقمه قال عبدالله احب الینامن ان نقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم)) دارنگه نورهم څو واقعات دي چه مولاناظفر احمد عثمانی صاحب په ((انجاء الوطن عن الازدراء بامام الزمن)) " کښې په نقص رحمه الله یل بیان کړې دي . دینه داخبره واضحه کیږی . چه دمقدمینو ډیر احادیث مرفوعه خپل اقوال گرځولي دي . اودفقهي مسئلې په طور یې بیان کړې دي . که دې لحاظ سره اوگورئ نو دامام ابوحنيفه رحمه الله دمرویاتوتعداد اویازرو ۷۰۰۰ ته رسیدل څه بعیدنه دی ځکه چه امام ابوحنيفه رحمه الله دطریقه اختیارکړې وه . داحقیقت چه خیال کښې وساتي اودهغه مسائلومطالعه اوکړې چه کوم امام محمد وغیره د امام ابوحنيفه رحمه الله نه روایت کړې دي . نودې کښې داسې مسائلوتعداد یې شمیره په نظر راځی چه کوم براه راست دحدیث نه منقول دي . دې صورت کښې دامام اعظم رحمه الله دمرویاتو تعداد اویازروونه زیاتیدل

څه بعیدنه دی . دینه علاوه مسئله په حقیقت کښې دانه ده . چه امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ خومره روایات دنورونه بیان کړې دی . بلکه مسئله داده . چه خومره روایات دوی ته رسیدلې دی واقعه داده چه امام صاحب خپله مشغله دروایت حدیث په ځانې استنباط احکام جوړه کړې وه . دې وجه نه ددوی روایات په حیثیت باقی پاتې نه شو بلکه په حیثیت دمسائلوفقیهیه و باقی پاتې شو والله تعالی سبحانه اعلم بالصواب

په حضرت امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ باندې دکیدونکواعتراضاتونصافانه جائزه

او یو نظریه هغه اعتراضاتوواچوئ چه کوم په امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ کښې.

(۱) دټولونه رومیې اعتراض دادې . چه امام نسائی په خپل کتاب الضعفاء کښې دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ تذکره کوی اولیکې چه نعمان بن ثابت ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ ((ليس بالقوی فی الحديث))

ددې جواب دادې چه علماء دجرح اوتعدیل څه قاعدې مقرر کړې دی . اودیوروی په باره کښې دجرح اوتعدیل فیصله کولوکښې ددې قواعدو ورعایت ساتل ضروری دی گنې دلوی نه لوی محدث عدالت اوتقاهت به هم ثابت نه شی ځکه چه به تمامولویو ائمو باندې دجانه چا جرح شته دې لکه امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ باندې ابن معین اوپه امام احمد رحمۃ اللہ علیہ باندې امام کرابیسی رحمۃ اللہ علیہ ، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باندې ذهلی اوپه امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ باندې امام احمد رحمۃ اللہ علیہ جرح کړې ده . که ددې ټولواقوال اعتبارولی شی . نو دې کښې به یوهم ثقه اونه گرځی . انتهای داده چه ابن حزم امام ترمذی او امام ابن ماجه ته مجهول هم دومره وئیلې دی . پخپله امام نسائی باندې دبرو عالمانودتشیع الزام لگولې دې اوپه دې بناء یې دوی ته مجروح وئیلې دی.

حقیقت دادې چه علماء جرح اوتعدیل څه اصول مقرر کړې . دې کښې رومیې اصل دادې چه دکوم کس امامت اوعدالت تواترته اورسیرې نودده باره کښې دیودوه کسان جرح معتبرنه ده . دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ امامت اوعدالت هم حدتواترته رسیدلې دې لویولویو ائمه احادیثو ددوی دعلم او دتقوی صفات بیان کړې دی . ددې وجه په امام صاحب هم داحاد جرح معتبر نه ده .

په دې جواب کښې څمونږ دزمانې بعض جهلاء دا اعتراض کوی چه دمحدثینومعروفه قاعده ده . ((الجرح مقدم علی التعديل)) نوچه دامام صاحب په باره کښې جرح تعدیل دواړه منقول دی نو جرح به راجح وی . خودا اعتراض دجرح اوتعدیل داصول ناواقفیت په بناء دې ځکه چه ائمه حدیث ددې تصریح کړې ده . چه د((الجرح مقدم علی التعديل)) قاعده مطلق نه ده . بلکه خوشرائطو سره مقیده ده . ددې تفصیل دادې چه که دیوروی په باره کښې دجرح اوتعدیل اقوال متعارض وی نو دیکښې د ترجیح دپاره اولاً علماء دوه طریقې اختیار کړې دی .

رومیې طریقه : چه جرح اوتعدیل ددویم اصل حیثیت لری . خطیب بغدادی په " ((الكفاية فی اصول الحديث والرواية)) کښې دایبان کړې دی . چه په داسې مواقعوپه داکتلې شی چه دجارحینوتعداد زیات دي اوکه دمعدلینوچه دکوم طرف تعداد زیات وی دابه اختیارولې شی . شافعیه و کښې علامه تاج الدین سبکی هم ددې قائل دي که داطریقه اختیارشی نو بیا هم دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ په تعدیل کښې هیڅ شبه نه پاتې کیږی ځکه چه په امام صاحب باندې جرح کونکې څوکسان دی . یعنی امام نسائی ، امام بخاری ، امام دارقطنی اوحافظ ابن عدی اومونږ وړاندې بیان کړې دې چه حافظ ابن عدی د امام طحاوی دشاگردکیدو نه پس دامام صاحب دعظمت قائل شوې دي . اوپل طرف ته دامام صاحب د مادحینوتعداد دومره دې چه په شمیر کښې نه شی راتلې . دنمونې په طور مونږ څو اقوال راوړو .

دعلم جرح اوتعدیل دټولونه لوی عالم چه هغه دټولونه رومیې باقاعده په رجال کلام کړې دي امام شعبه بن الحجاج دې چه دامیرالمومنین فی الحديث په لقب مشهوردي دې دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ په باره کښې فرمائی ((كان والله ثقة))

دجرح وتعدیل دویم لوی عالم یحیی بن سعید القطان دي . دې پخپله دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ شاگرد دي . اوحافظ ذهبی " په تذکره الحفاظ " کښې اوحافظ ابن عبدالبریه " الاتفاق " کښې نقل کړې دی . چه ده

به دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه اقوال و فتویٰ و رکوله اود دوی مقوله ده . (۱)

((جالسا والله اباحیفه وسمعا منه فکت کلماتظرت الیه عرفت فی وجهه انه یضی الله عزوجل)) اوهم دیحیی بن سعید القطان دویمه مقوله علامه سندهی " دکتاب التعلیم " په مقدمه کښې نقل کړې ده . ((انه لاعلم هذه الامة بما جاء عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم))

د جرح تعدیل دریم امام دیحیی بن سعید القطان شاگرد یحیی بن معین دې دې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه باره کښې فرمائی: ((کان ثقة حافظا لا یحدث الا بما یحفظ ما سمعت احدا یخرجه)) یویلې موقعه کښې دوی ته دامام صاحب په باره کښې تپوس اوشو ((الله هو)) نودوی جواب ورکړو ((نعم ثقة ثقة هو اورع من ان یکذب واهل قدرا من ذلك " کذا فی مناقب الامام الاعظم للکردی))

د جرح اوتعدیل څلورم لوی امام علی بن المدینی دې چه دامام بخاری استاذ او دتقدیرجال په باره کښې ډیرمتشدد دې . ((کما صرح به الحفاظ فی مقدمة فتح الباری)) دې فرمائی: ((ابوحنیفه رحمته الله علیه روى عنه الثوری وابن المبارک وهشام وکعب وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهوثقة لا بأس به))

دارنگه عبدالله بن المبارک فرمائی: ((ولولا اعانتي الله بای حنیفه رحمته الله علیه وسفيان لکت کسائر الناس)) اودمکی بن ابرهیم دا قول وړاندې تیر شو . ((کااعلم اهل زمانه)) دینه علاوه دیزیدبن هارون سفیان ثوری ، سفیان بن عیینه ، اسرائیل بن یونس ، یحیی بن آدم ، وکیع بن الجراح ، امام شافعی اودفضل بن دکین رحمته الله علیه پشان ائمه دحدیث نه هم دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه توثیق منقول دې دعلم حدیث ددې لوی لوی اساطین په مقابلې کښې ددوه درې کسانو جرح څنگه قابل قبول کیدې شی نوکه فیصله په کثرت تعداد وی نوییا هم دامام صاحب دتعدیل تله درنه ده .

د جرح اودتعدیل دتعارض رفع کولو دویمه طریقه چه د جرح اودتعدیل ددریم اصل حیثیت لری دا حافظ ابن صلاح په مقدمه کښې بیان کړې ده . دجمهور محدثینومذهب یې گرځولې دې . هغه داده چه که جرح مفسرته وی یعنی دیکښې سبب د جرح نه وی بیان شوي نو تعدیل به همیشه په دې راجع وی که تعدیل مفسروى اوکه مبهم ، که دې اصل ته اوکتلې شی نو په امام ابوحنیفه رحمته الله علیه چه څومره جرح شوي دی . نو ټولې مبهم دی اویوهم مفسرته ده . دې وجه نه ددې اعتبارنشته اوتعدیلات تمام مفسردی ځکه چه دې کښې ورع اودتقوی اودحافظ دټولو څیزونو اثبات شوي دي . خاص طور سره که تعدیل کښې داسباود جرح تر دید شوي وی . نو دابه دټولونه زیاته مقدم ده . او دامام صاحب په باره کښې داسې تعدیلات هم شته . مثلاً حافظ ابن عبدالبر ((الاتفاق فی فضائل الائمة الثلاثة للفقهاء)) کشگیگ لیکلیگ واکثر ((ماعاوا علیه الاعراف فی الرءی والقیاس ولس ذلك بعیب)) خلاصه داچه دالجرح مقدمه علی التعدیل " قاعده هله معتبره ده چه کله جرح مفسروى اودې سبب هم معقول اود بعض عالمانو په نزد دشرط دي چه دمعدلینو تعداد د جارجینو نه زیات نه وی .

(۲) په امام ابوحنیفه رحمته الله علیه دویم اعتراض داکبری چه حافظ شمس الدین ذهبی رحمته الله علیه په میزان الاعتدال فی اسماء الرجال کښې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه تذکره په دې الفاظو کړې ده . ((النعمان بن ثابت الکوفی فی امام اهل الرأی ضعفه النسائی وابن عدی والدار قطنی واخرون)) ددې جواب چه د ((میزان الاعتدال)) کښې بلاشبې الحاق دي . یعنی د مصنف نه دي . بلکه بل چاداپه حاشیه لیکلې او روستو بیا دامتین کښې شامل کړې شو . یاخود دکاتب دغلطی دوجه یا قصدأ داخل شو ددې دلائل لاتدینې دي .

(۱) حافظ ذهبی رحمته الله علیه د میزان الاعتدال په مقدمه کښې داتصریح کړې ده چه زه به دې کتاب کښې دهغه لویولو یوانمه تذکره نه کوم چه دچا جلالت قدر حد تواترته رسیدلې وی اگر چه دوی باره کښې یوکس څه کلام کړې وی . بیادې لویوانمو کښې دوی دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه نوم په صراحت سره ذکر کړې دي . بیا ۱۰ څنگه ممکن ده چه دوی په دې کتاب کښې دامام صاحب ذکر کړې وی .

(۱) دامقوله دتاریخ بغداد ۳۵۲۸۱۳ په حواله تیره شوي ده ۱۲ -

(۲) بیایچه د کومولو بولویو اتمو تذکره حافظ ذهبی په میزان الاعتدال کښې نه ده کړې دهغې د تذکرې د پاره دوی یو مستقل کتاب تذکره الحفاظ لیکلې دې اودې کتاب کښې نه صرف دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه تذکره شته دې بلکه ددوی یې ډیر مدح او توصیف بیان کړې دي.

(۳) حافظ ابن حجر خپل کتاب لسان المیزان په میزان الاعتدال " یناکړې یعنی چه د کوم رجال تذکره په میزان الاعتدال کښې نشته دهغوی تذکره په لسان المیزان " کښې هم شته سوا د یوڅونه . اوبه لسان المیزان " کښې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه تذکره نشته ددې خبرې صریح دلیل دي . چه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه باره کښې دا عبارت په اصل میزان الاعتدال " کښې هم نه وو . روستویازیات شو .

(۴) خمونې شیخ عبدالفتاح ابو غده الحلبي حفظه الله دارالرفع والتکمیل " په حاشیه ۱۱۰۱ باندي لیکلې دي چه ماددمشق په مکتبه ظاهریه کښې دمیزان الاعتدال " یوه نسخه اولیدله تحت الرقم ۳۶۸ حدیث چه ټوله د حافظ ذهبی رحمته الله علیه دیوشاگرد علامه اشرف لدين الوانی په قلم لیکلې شوې وه . اودیکښې داتصریح وه چه داماد خپل استاذ حافظ ذهبی رحمته الله علیه ورادې درې ځله اوونیلې اوددوی دمسو دې سره مې ددې مقابله اوکړله دې نسخه کښې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه تذکره نشته . دارنگه مادمراکش دارالحکومت رباط په مشهوره کتب خانه " الخزانة العامرة " کښې ۱۱۹۹ ق نمبر ترلاندې دمیزان الاعتدال یوه قلمی نسخه اولیدله چه په هغې د حافظ ذهبی یوشاگرد ددوی په وړاندې ددوی دوفات نه صرف یو کال مخکښې ونیلې وه . دې نسخه کښې هم دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه تذکره نشته داددې خبرې دستاویزی ثبوت شو چه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه باره کښې دا عبارت جاروستویازیات کړې دي . اصل نسخه کښې نه وو . نو ثابته شوله چه د حافظ ذهبی لمن دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه دتضعیف او دتنقیض نه بلکل پاکه ده . او حافظ ذهبی داسې خبره څنگه لیکلې شی چه کله دوی په خپله دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه مناقبو کښې مستقل کتاب لیکلې دي . ترکومې چه د حافظ ابن عدی تعلق دي . نو ددوی په باره کښې وړاندې ذکر اوشو چه بې شک په شروع کښې دوی دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه مخالف وو . اودغه زمانه کښې دوی په امام صاحب جرح هم کړې وه . خوروستو چه کله دي دامام طحاوی شاگرد شو . نو دامام صاحب د عظمت احساس ورته اوشو نو دوی دسابقه غلطی دکفار په طور دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه مستند مرتب کړې دي . دې وجه نه ددوی پخواني قول دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه خلاف حجت نه دي اودامام نسائی دجرح جواب اوشو .

(۳) دریم اعتراض : داکیرې چه امام دارقطنی په خپل سنن کښې دحدیث نبوی صلی الله علیه وسلم (۱) ((من کان له امام فقراء الامام له قرأه)) ترلاندې لیکلې چه ((لم یسند عن موسی بن ابی عائشه غیرای حنیفه والحسن بن عماره وهماضعیفان)) چه بې شکه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه باره کښې دامام دارقطنی جرح ثابته ده خوددې جواب هم هغه دي چه کوم دامام نسائی جرح ده داغوره خبره ده چه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه باره کښې به دامام شعبه یایحیی بن سعید القطان یحیی بن معین ، علی بن المدینی ، عبدالله بن المبارك ، سفیان ثوری ، وکیع بن الجرح ، مکي بن ابرهیم اسرائیل بن یونس اویحیی بن آدم په شان ائمه د احادیثو قول معتبروی چه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه یا معاصر دی . اویاد دوی قریب العهد دی دامام دارقطنی چه دامام صاحب نه دوه سوه کاله پس پیدا شو بلکه دیحیی بن معین دقوله نه خودا معلومیږي چه دده دزمانې پورې چاهم په امام صاحب جرح نه وه کړې ځکه چه دي وائی ((ما سمعت احدا یجرحه)) اوس سوال دادې چه دامام نسائی او دامام دارقطنی غوندې ائمه دحدیثو دامام صاحب باره کښې داسې بې بنیاده خبره څنگه اوکړله .

ددې جواب دادې چه زمونږه ددې بزرگانو په اخلاص هیڅ بد گمانی نشته دي خوواقعه داده . چه امام اعظم حنیفه رحمته الله علیه ته الله تعالی کوم مقام ورکړې وو ددې په بناء ددوی حاسدین بې شمیره وو . او ددوی دامام حب په باره کښې قسماقسیم خبرې مشهورې کړې وې .

مثلاً داخبره عامه وه . چه امام صاحب قیاس لره په احادیثو ترجیح ورکوي دایراییکنده دومره زیاته شوله .
چه بعضي داسې اهل علم هم دینه متاثر شول چه کوم دامام ابوحنيفه رضی الله عنه دحالاتو نه ذاتي طور باندې
واقف نه وو دي اهل علم کښې چه چاته دحقیقت حال علم اوشو هغوي روستو بیا دامام صاحب د مخالفت
نه رجوع هم اوکړله لکه دحافظ ابن عدی مثال تیرشو دویم مثال داوزاعی دي .

علامه کردري رحمته الله دصيمري رحمته الله نه پخپل سند سره د عبدالله بن المبارك داقوال " مناقب الامام الاعظم
١١٣٩ کښې نقل کړې دي چه زه شام ته راغلم او داوزاعی سره ملاؤ شوم چه دوي کله داووریدل چه زه
دکوفي نه راغلم . نومانه يې تپوس اوکړو . ((من هذا المذبح الخارج بالكوفة يکني بابي حنيفة رضی الله عنه)) عبدالله بن
المبارک فرمائي چه مادغه وخت څه تفصیلي جواب ورکول مناسب اونه کنترول اوخپل ځانې ته واپس راغلم
البته روستومي دا اوکړل چه دامام ابوحنيفه رضی الله عنه مستنبط کړې فقهي مسائل چه ماسره کوم موجودوو
درې ورځو کښې مې دهغي يوه مجموعه تیاره کړله اوددې په شروع کښې مې دقال ابوحنيفه رضی الله عنه په ځانې
قال النعمان بن ثابت اولیکل اودامې په دریمه ورځ امام اوزاعی ته راوړل دوي ددې مطالعه اوکړله اوځمانه
يې تپوس اوکړو . ((من النعمان؟ قلت ابوحنيفه الذي ذكرته)) دینه پس مې اولیدل چه امام اوزاعی دامام
ابوحنيفه رضی الله عنه سره ملاقات اوشو دواړو کښې په دې مسائلو خبرې اوشولې . چه کوم مسائلوما اوزاعی ته
وراندي کړې وو . امام اعظم رحمته الله داسانل ځمادبیانولو نه په زیات وضاحت سره ورته بیان کړل . نو چه
کله امام ابوحنيفه رضی الله عنه لارلو نو مادامام اوزاعی نه تپوس اوکړو . ((كيف رايته)) نو دوي جواب راکړو .
((غبطت الرجل لكثرة علمه ووفور عقله استغفر الله لقد كنت في غلط ظاهر الزمه فانه بخلاف مايلفني عنه)) البته چه
کومواهل علم ته دامام صاحب باره کښې حقیقت معلوم نه شو هغوي په خپل پخواني موقف قائم پاتې شول
دخپل اخلاص دوجه نه هغوي به انشاء الله معذور وي خودوي قول دداسې خلقيو په مقابله کښې حجت نه
شي جوړیدي چه کوم دامام صاحب دحقیقت نه واقف وو .

خلاصه داچه په علم حدیث کښې دامام ابوحنيفه رضی الله عنه مقام ډیر اوچت دي اوچه دکومو حضراتو دده نه تکرر
وو هغه دغلط اطلاعاتو په بناسوي وو همدغه وجه ده . چه کومو حضراتو په انصاف سره دامام صاحب
دحالاتو مطالعه کړې ده . هغه په دې نتیجه رسیدلي دي . چه علم حدیث کښې هم امام صاحب داوچت مقام
والا وو . اوبه ده اعتراضات صحیح نه دي . بلکه نواب صدیق حسن خان صاحب په خپل کتاب التاج
المکمل " کښې دامام ابوحنيفه رضی الله عنه تذکره کوي او ددوي د فقه اودورع تعریف کوي اواخر کښې لیکي
((ولم يكن يعاب بشئ سوى قلة العربية))

دلته نواب صاحب دعلم حدیث په اعتبار سره په امام ابوحنيفه رضی الله عنه هېڅ الزام نه دي لگولي البته دقلت
عربیت الزام پري لگولي دي اودالزام هم هېڅ صحیح نه دي په اصل کښې دا جمله نواب صاحب نه ده د
قاضی ابن خلکان ده . "وفيات الاعيان" نه ئې رانقل کړې ده . خووراندي چه پخپله قاضی ابن خلکان د
دې الزام تردیدي کړې دي دانواب صاحب نه دي نقل کړې قاضی ابن خلکان لیکلي دي . چه په امام
صاحب چه کوم دقلت عربیت الزام عائد شوي دي ددې بنیاد صرف يوه واقعه ده . او هغه داچه يو ځل امام
ابوحنيفه رضی الله عنه په مسجد حرام کښې ناست وو . نو دلته يو مشهور نحوي ددوي نه تپوس اوکړو چه که
يوسري څوک په کانري اولی او هلاک يې کړی نو په ده به قصاص وي اوکه نه امام صاحب اوفرمائیل . نه په
دې دي نحوي په تعجب سره اوونیل : ((دلور ماه بصخرة)) په دې امام صاحب اوفرمائیل ((نعم ولور ماه
بابا قيس)) دینه دانهوي مشهوره کړله چه امام صاحب په عربیت کښې مهارت نه لري ځکه چه بابي قيس
ونیل پکار وو . خو قاضی ابن خلکان لیکي چه په امام صاحب دا اعتراض صحیح نه دي ځکه چه بعضي
قبائیل عرب کښې داسماء سته مکبرو اعراب په حالت جري کښې هم په الف سره وي لکه دیوشاعر
مشهور شعر دي .

فدبلغای المجد غایتاها

ان اباها اباها

دلته دقاعدي په بناء ((ابا اباها)) ونیل پکار وو خوشاعر حالت جري کښې هم اعراب په الف سره ظاهر کړو دي

وجه نه دامام ابوحنیفه مذکور قول ددی قبائل عرب دلغت مطابق وو . صرف داواقعہ بنیاد جوہرول او پہ
امام اعظم ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ غوندی شخصیت باندی دقلت عربیت الزام لگول ناانصافی ده . دلته ددی بحث
مختصر خلاصہ ذکر شوی تفصیل دعلامہ ظفر احمد عثمانی ((کتاب الحیاء الوطن من الازدراء بامام الزمن رحمۃ اللہ علیہ))
کنبی کتلی شوی .

(۴) خلورم اعتراض : داکبری چه امام بخاری په تاریخ صغیر کنبی دنعیم ابن حمار په حواله سره روایت
کړی دی . (۱)

چه کله امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ وفات شو خبر دسفیان ثوری مجلس ته اورسیدو نو دوی اوفرمائیل ((الحمد للہ))
کان بغض الاسلام عروۃ عروۃ ماولد فی الاسلام اشم منه)) ،

ددی جواب دادی چه دا روایت بلاشبہ غلط دی . ددی په باره کنبی امام بخاری خومتهم نه شپ کیدی دوی
چه څنگه واوریدل داسی ئی نقل کړو دنعیم بن حماد دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ په باره کنبی سخت متعصب دی
دی وجه نه ددی روایت دتکذیب دپاره دومره وئیل کافی دی . چه دادنعیم بن حماد نه مروی دی . ځکه چه
حافظ ابن حجر په تهذیب التهذیب " کنبی دخوانمه حدیث نه نقل کړی دی چه اگرچه بعض خلقو دنعیم
توثیق کړی دی . خودی دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ په باره کنبی دروغ روایات نقل کوی . حافظ فرمائی ((بروی
حکایات فی ثلب ای حیفۃ کلها کذب)) ددی جملې نه پس ددی حکایت جواب ورکولو ته هیو ضرورت نشته ،
سوچ خبره ده چه سفیان ثوری داخبره څنگه کولی شوی . ځکه چه دی په خپله دامام صاحب شاگرد دی .
اوتقریباتوی فیصدہ مسائلو کنبی دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ موافق وو پخپله هم ددوی درور دتعزیت دپاره دوی
ته راغلونو سفیان ثوری پخپله حلقه درس کنبی اودریدو او ددوی استقبال یې اوکړو . بعضی حاضرینو په
دی تعظیم اعتراض اوکړو نو امام سفیان ثوری جواب ورکړو ((هذا رجل من العلم بمكان فان لم اقم لعلمه قمت
لنه وان لم قم لسه قمت لفقہ وان لم اقم لفقہ قمت لورعه)) (۲)

دپته صفاظاھرہ ده چه سفیان ثوری په دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ دومره عزت کولو .

دلته داسوال کیدی شوی چه دامام بخاری غوندی جلیل القدر محدث داسی دروغ قصه څنگه روایت کړه؟
ددی جواب دادی چه دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ خلاف تعصب لرونکو امام بخاری دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ خلاف
مکدر کړی وو . دی وجه نه دوی ته دنعیم بن حماد په روایاتو کنبی هیچ خرابی محسوس نه شوله
دحاسدینو دسازش نه علاوه دامام بخاری دتکدیر یوسبب داهم دی . چه دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استاذ حمیدی
ظاهری المسلك وو او ظاهریه دهمیشه راسی داحتافو خلاف بغض لری . نوامام بخاری هم دخپل استاذ
دائراتونه خالی نه شو .

شیخ عبدالوهاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ په المیزان الکبری کنبی نقل کړی چه شروع کنبی سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ
دبعض خلقو ددی خیال نه متاثر وو . چه امام صاحب قیاس لره په نصوصو ترجیح ورکوی لکه یوورځ
سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مقابل بن حیان . حماد بن سلمه او جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ دوی ته ورغلل او په دېرو مسائلو
باندی دصباح نه ترظہرہ پورې خبرې اوکړې چه دی کنبی امام صاحب دخپل مذهب دلائل پیش کړل .
آخر کنبی ددی ټولو حضراتو دامام صاحب لاسونه ټکل کړل اودوی ته ئې اووئیل ((انت سید العلماء فاعف
عنا فیما مضی متامن و قیعتنا فیک بغیر علم))

(۵) پنجم اعتراض : یواغراض داهم کبیری چه ولیدین مسلم وائی ((قال مالک بن انس أیدکر ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ ل
بلادکم قلت فقال ما یغنی لبلادکم ان تسکن))

ددی جواب کنبی شیخ عبدالوهاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ په المیزان الکبری کنبی وائی . چه حافظ فرمائی چه

(۱) ذکر البخاری فیمن مات فیما بین اربعین او مائۃ الی خمسین ومائۃ ۱۴۰ . ۱۵۰ من التاریخ الصغیر ۱۷۱۱ مطبعه المکتبه الانریه
شعبه ۱۲

(۲) تاریخ بغدادی ۳۴۱۱۱۳ -

ددې روایت راوی ولید بن مسلم ضعیف دي او که بالفرض دامام مالک دا قول ثابت هم شی نو ددې مطلب به داوی چه په کوم ښار کښې دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ غوندې عالم وی نو هلته د بیل عالم ضرورت نشته.

(۶) **شیرم اعتراض** :: یو اعتراض داکیرې چه دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ روایات په صحاح سته کښې نشته . دې نه معلومېږي چه دانه ستوؤ په نزد دې قابل استدلال نه وو.

ددې جواب دادې چه دا ډیر او عامیانه اعتراض دي . ددې حضراتو دیو جلیل القدر امام نه روایات په خپل کتاب کښې نه ذکر کول دده تضعیف لره مستلزم نه دي ښکاره خبره ده چه امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یو روایت هم نه دي راغستې . بلکه دامام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ چه دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استاذ دي او دوی سره یې ډیر صحبت کړې دي . هم په ټول بخاری کښې صرف دوه روایتونه دي . یو تعلقاً منقول دي او بل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د چاپه واسطه سره روایت کوی . دارنگه امام مسلم پخپل صحیح کښې دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نه هیڅ روایت نه دي نقل کړې . حال دادې چه دې ددوی استاذ دي . دارنگه امام احمد رحمۃ اللہ علیہ پخپل مسند کښې دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ صرف درې روایتونه ذکر کړې دي . حال دادې چه دامام مالک سند " اصح الاسانید دي " یادینه دانتیچه را اوځی . چه امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ درې واړه ضعیف دي دې معامله کښې حقیقت هغه دي چه کوم علامه زاهد الکوثري رحمۃ اللہ علیہ د «شروط الائمة الخمسة للحازمي» په حاشیه لیکلې دي . چه حقیقت کښې دانه احادیثو مقصد دا خبره وه چه هغه احادیث زیات نه زیات محفوظ کړې شی . چه دکومو دضائع کیدو خطر وه . په خلاف دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ او دامام احمد رحمۃ اللہ علیہ په شان حضراتو چه ددوی دتلامذو او مقلدینو تعداد دومره زیات وو . چه ددوی دروایات دضائع کیدو یرته وه . دې وجه نه دوی ددې دحفاظت زیات ضرورت محسوس نه کړو.

په امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ دټولونه لوي اعتراض داکیرې . چه دي قیاس په نصوصو باندې مقدم کوی . ددې جواب دادې چه دا خبره دواقعې نه بالکل خلاف ده ددې په عکس امام صاحب خو کله دم تکلم فیه حدیث دوجه نه هم قیاس پرینسي دي لکه دتقصض الموضوع بالقهقهه په مسئله کښې دوی قیاس ترک کړې دي حال دادې چه دې باب کښې احادیث متکلم فیه دي . او نوروانمو دا پرینسي دي او په قیاس یې عمل کړې دي.

دي مسئله کښې شیخ عبدالوهاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ چه پخپله شافعی المسلك دي پخپل کتاب " المیزان الکبری " کښې یو مستقل فصل قائم کړې دي . ((فصل فی بیان ضعف قول من نسب الامام اباحنيفة الى انه يقدم القياس على حدیث رسول الله صلى الله عليه وسلم)) دي فصل کښې دي لیکي ((اعلم ان هذا الكلام صدر من متعصب على الامام متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن قوله تعالى)) ((إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)) وعن قوله تعالى " ما يلفظ من قوله الا لربه رقيب عتبه " وقدروى الامام ابو جعفر الشرازمي انسي الى قرية من قرى بلخ " بالسند المتصل الى الامام ابي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ كذب والله واقرى عليهما من يقول عنا اننا نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص الى قياس وكان رضي الله عنه عنه يقول نحن لا نقیس الا عند الضرورة لشدة ذلك اننا نلحق اولای دلیل تلك المسئلة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة فان لم تجد دلیلا لاسنا حينئذ وفي رواية اخرى كان يقول ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين باي هوامی وليس لنا مخالفة وما جاء ناعن اصحابه تخيرونا وما جاء ناعنهم فهم ونحن رجال))

دي نه علاوه شیخ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ لیکي ((اعلم يا اخي اني لم اجد على الامام بالصدر واحسان الظن فقط كما يفعل بعض وانما اجبت عنه بعد التصح والفحص في كتب الادلة ومذهبه اول المذهب تدويًا واخرها انقراضا كما قال بعض اهل الكشف))

په امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ دا اعتراض هم کیرې چه ددوی اکثر مستدلان علم حدیث په بناء ضعیف دي . ددې تفصیلی جواب خو په دهرې مسئلې لاندې انشاء الله راشی . دینه علاوه ددې مجموعی جواب شیخ عبدالوهاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ ورکړې دي . هغه لیکي چه ماد ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ په دلائلونه غور او کړو چه دامام

صاحب دلائل يا خود قرآن نه ماخوذ دی . ياد احاديث صحيحه نه ياد احاديث حسنه و نه ياد داسي ضعيف احاديثونه چه د تعداد طرق دوجه نه په درجه دحسن کښي دي . دينه لاندې هيڅ دليل نشته دي . انتهى کلامه . دي نه علاوه د حديث دتضعيف اود تصحيح چه کوم اصول وړاندې بيان شوي دي . که داپه ذهن کښي اوساتلي شي . نو ددي اعتراض اوپه احنافو باندې دنورو اعتراضونو جوابونه په آسانه معلوميدې شي دامام اعظم رحمته الله عليه باره کښي دومره خبرې ديومنصف دپاره کافي کيدې شي . زيات تفصيل دپاره به لاندې ليک کتابونه مفيدوي .

(١) انحاء الوطن عن الازدراء بامام الزمن مولانا الشيوخ ظفر احمد عثمان نور الله مرقده
(٢) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل للامام عبدالحى لکهنوي رحمته الله عليه مع تعليقه للشيخ عبدالفتاح ابي عدة حفظ الله

(٣) مقدمه التعليقات المجد على المطاء للامام محمد "للشيخ لکهنوي رحمته الله عليه
(٤) الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء للحافظ ابن عبد البر الاندلسي رحمته الله عليه
(٥) تبييض الصحيح في مناقب الامام ابي حنيفة رحمته الله عليه لجلال الدين السيوطي رحمته الله عليه
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تقليد انصه صلواته

په هر مسلمان اطاعت په اصل کښي دالله اودده در رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض دي . بلکه در رسول الله صلى الله عليه وسلم اطاعت هم صرف دي وجه نه کيږي . چه دوي صلى الله عليه وسلم دالله داحکامو تشریح کړي ده . گني مطاع بالذات ماسوا دالله تعالی نه بل څوک نشته خو ظاهره ده چه يو عام سړی لره خود امکان نه ده . چه دالله تعالی سره براه راست کلام اوکړي اودهغه مرضی معلومه کړي شي اونه دامکن ده چه رسول کریم صلى الله عليه وسلم نه براه ست رجوع اوکړي اودالله تعالی داحکامو علم حاصل کړي . دي وجه نه دالله تعالی اودده رسول الله صلى الله عليه وسلم داطاعت لاره اوس دينه سوابله نشته چه دالله تعالی کلام بعضي قرآن کریم اودنبي کریم صلى الله عليه وسلم اقوال اوافعال يعني سنت ته رجوع اوشي .

اوس دقرآن کریم اودسنت بعضي احکام خوداسي دي چه قطعي الثبوت اوقطعي الدلالة داوړه دي . اودیکښي هيڅ ابهام اواجمال نشته اونه څه تعارض ادله ، مثلاً دزنا حرمت دصلوات خمسة فرضيت ، صوم ، زکوة اوج فرضيت محرماتوسره دنکاح دعدم جواز وغيره . دا قسم احکام هر سړي دقرآن کریم وسنت نه معلوموي شي دي وجه نه دامسائل خونه داجتهاد محل دي اونه دتقليد .

البته دقرآن کریم وسنت دويم قسم هغه دي چه هغي کښي څه ابهام يا اجمال يا تعارض ادله وي مثلاً دقرآن کریم ارشاد ((وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)) ديکښي قروء په لغوي اعتبار سره مشترک دي . چه دهغي معنی دحيض هم راځي اودظهر هم . دلته داسوال پيدا کيږي . چه دلته په کومه معنی دي عمل اوشي . دارنگه حديث کښي ارشاد دي : ((من ليم يذو المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله)) (١)

دي کښي د" مخابرة " يعني دهمزارعت ممانعت شوي دي . اوس دهمزارعت څو صورتونه دي . او حديث کښي ددي بيان نشته چه کوم صورت جائز اوکوم ناجائز دي ؟ يامثلاً يوطرف حديث کښي ارشاد دي ((لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) (٢)

چه ددي ظاهري تقاضا داده چه قراءت فاتحه په امام مقتدي اومنفردي په ټولو فرض دي . خودويم حديث کښي ارشاد دي ((من كان له امام فقرأه الامام له قراءه)) (٣)

(١) لفظه لامي داؤد ٤٨٣١٢ باب في المخابرة ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١٢ في كتاب المزارعة والمساقاة (١٢) -
(٢) بخاري ١٠٤١١ كتاب الصلوة باب وجوب القراءة للامام والمأموم والصلوة كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت (١٢) -

(٣) رواء الطحاوي في شرح معاني الآثار ١٠٦١١ في باب القراءة خلف الامام -

ددې تقاضاه داده چه په مقتدي باندې هيڅ قسم قراءه واجب نه دي ددې ظاهري تعارض رفع كولو دپاره يوصورت خودادې چه داسې اوونيلې شي چه روميې حديث اصل دي . اودويم حديث كښې دقراءه نه مراد قراءه فاتحه نه ده بلكه قراءه سورة دي اودويم صورت دادې چه داسې اوونيلې شي چه دويم حديث اصل دي اودوميې حديث كښې خطاب صرف امام اومنفرد ته دي مقتدي ته نه دي . دې دواړو صورتونو كښې كوم صورت اختيار كړې شي ؟ دارنگه مسائل دقرآن كريم اودسنت په تشرېح كښې په كثرت پيدا كيږي .

په داسې موقعه عقلا دوه صورتونه ممكن دي . يوصورت دادې چه داسې معاملاتو كښې مونږ پخپل عقل اوخپل علم باندې اعتماد او كړو اوبوجانب متعين كړو اوپه دې عمل او كړو . اودويم صورت دا دي چه مونږ دخپل عقل اوعلم باندې اعتماد كولو په ځانې دپته اوگورو چه ځمونږ جليل القدر اسلاف دي معاملاتو كښې څه طرز عمل اختيار كړې دي . اوپه اسلاف كښې چه ځمونږ دكوم عالم مجتهدپه علم زيات اعتمادوي دهغه په قول عمل او كړو . دې دويمې طريقې ته اصطلاحاتقليد وائي .

كه انصاف سره غوراو شي . نو ديكښې هيڅ شك نه پاتې كيږي چه دي دواړو طريقو كښې روميې طريقه زياته خطرناكه ده . اودې كښې دگمراهي زيات امكانات دي . ځكه چه دې حقيقت نه څه څوك بد ترين جاهل انكار كولي شي . چه ځمونږ دعلم اودتقوى داسلافيو دعلم اودتقوى سره هيڅ نسبت نشته انمه مجتهدين خواول ځمونږ په مقابلې كښې عهدرسالت ته ډيرزيات نژدې وو . دې وجه نه دوي دپاره دنزول قرآن كريم ماحول اودقرآن كريم وسنت دارشاداتودپوره پس منظر نه واقف كيدل ځمونږ په مقابلې كښې ډيرآسان وو . دويم دي حضرات ته چه الله تعالى وتبارك كوم قوت حافظه او كوم علم وفضل عطا كړې وو . ځمونږ دعلم اودحافظې دي سره هيڅ نسبت نشته چه دهغې امتحان هروخت كيدې شي . دريم الله تعالى دخپل اودخپل رسول الله صلى الله عليه وسلم دكلام حقائق ومعارف هغه كس ته نه ښكاره كوي چه كوم دده نافرمانوته ملاتړې وي دي وجه نه دقرآن كريم سنت په صحيح مرادپوهيدو دپاره دعلم سره سره دتقوى سخت ضرورت دي . په دې لحاظ هم چه كله مونږه دخپلوحالاتوموازنه دانمه مجتهدينو سره كوو . نو بلاشبه دځاك اوعالم پاك نسبت په نظر راځي . دي وجه نه هر انصاف پسندسړي په دغه دوو لارو كښې به لازماً همدغه لاره محتاط اوگرځوي . چه پخپل عقل اوپه علم داعتمادكولوپه ځانې په انمه مجتهدينو كښې دچاپه عقل اوپه علم اعتماد او كړي اوددې مطابق عمل اوشي اودې ته په اصطلاح كښې تقليد وائي :

دتقليد تعريف اصولياتوداسې كړي چه ((العمل بقول امام مجتهدمن غيرمطالبة دليل)) اوددې تعريف په بناء بعض خلقوداويل شروع كړل بلادلل چاخبره منل اودده قول حجت گنرل خوشرك دي خودتقليد چه كوم حقيقت بره بيان شوددي په بناء دا اعتراض پخپله ختميږي ځكه چه دمجتهدقول په دې خيال نه اختيارولي شي . چه دامطاع ياشارع دي بلكه دشارح په خيال دده په شرح اعتمادكولي شي ددې واضح دليل دادې چه دقرآن كريم اوسنت چه كوم احكام قطعي الثبوت اوقطعي الدلالات دي . دي كښې مونږ يوامام مجتهدته رجوع نه كوو . بلكه مجتهدته رجوع صرف په هغه معاملاتو كښې كيږي . چه كوم ځانې داجمال ياالبهام يادتعارض په بناء دقرآن كريم اوسنت په تشرېح كښې څه سختي رايښيږي . اودتقليد په تعريف كښې د((من غيرمطالبة دليل)) دالفاظو نه دي دامغالطه نه راځي چه دمجتهدبالذات اطاعت كيږي بلكه حقيقت دادې چه مجتهدته رجوع صرف په دې وجه اوشوله . چه ځمونږ پرې اعتماد وو . چه ده سره پخپل قول دقرآن كريم يادحديث نه څه مضبوط دليل شته دي البته مونږ ددوي نه ددليل دييانولومطالبه ځكه نه كوو چه دلائلو كښې دمحاكمې دپاره چه كوم قوت اجتهادي پكار دي هغه په مونږه كښې نشته . دي وجه نه مونږ دمجتهددقول اختيارولودپاره دده په دليل پوره پوهيدل شرط نه گرځوو . نوډيرو معاملاتو كښې د مجتهددليل پوره پوهه كښې راځي اوديرو كښې نه راځي په دې سره دغيرمقلدينو دا اعتراض هم ختميږي چه كله تقليددي دليل عمل نوم دي نوييامقلدين پخپلوتصنيفاتو اوتقريرونو كښې ددلائلونه بحث ولي كوي ؟ دجواب حاصل دادې چه دمجتهدعلم په دلائلوداقتليد منافي نه دي . البته په مطالبه ددليل باندې دامام پيروي موقوف ساتل دتقليد منافي دي په دې وجه ددلائل علم حاصلولوكښې چه څومره كوشش هم اوشي دي نه دتقليد مخالفت نه لازميږي .

بیاد تقلید دوه قسمونه دی. یو صورت خودادې چې د تقلید دپاره یو امام او مجتهد متعین نه کړي شی. بلکه په یوه مسئله کېنې د یو امام د قول تقلید او شی او په بله مسئله کېنې د بل امام د قول دې ته تقلید مطلق یا تقلید غیر شخصی وائی.

او دویم صورت دادې چې د تقلید دپاره د یو امام تعین اوشی او په هره مسئله کېنې ده ته رجوع کیږي دې نه تقلید شخصی وائی ددې دواړو قسمونو حقیقت د دینه زیات هیڅ نه دې چې کوم سړي براه راست دقرآن کریم اوسنت نه دا حکامو داستنباط صلاحیت نه لري چې د جاداسې امام په قول اعتماد کوي چې د علم وتقوی په لحاظ سره دده په نظر کېنې معتمد علیه وی اودا هغه څیز دې چې ددې جواز بلکه وجوب دقرآن کریم وسنت نه ثابت دي.

قرآن کریم اوتقلید

د تقلید دپاره اصول هدايت خو خپله قرآن کریم کېنې شته.

(۱) سورة نساء کېنې ارشاد دې **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** دې آیت کېنې داوولي الامر داطاعت حکم شوي دي داوولو الامر تفسیر بعضي حضراتو په امراء او حکماء سره کړې دي. خود مفسرینو بولوي جماعت وائی چې دینه مراد علما، مجتهدین دی حضرت عبدالله بن عباس، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن السائب او ابو العالیه رضی الله عنه وغیره نه هم دا تفسیر منقول دي. کما فی تفسیر ابن جریر او امام رازی په تفسیر کبیر کېنې هم داراجع کړې دي. ددې تفسیر مطابق دا آیت د تقلید واضح دلیل دې ځکه چې دې کېنې دالله تعالی اود رسول داطاعت سره د علما، مجتهدین داطاعت هم حکم ورکړې شوي دي. نو گويا د آیت مفهوم دادې چې دالله تعالی اودده د رسول داطاعت طریقہ داده چې علما، واطاعت دې اوشی. په دې بعضي غیر مقلیدین دا اعتراض کوي چې هم دې آیت کېنې وړاندې ارشاد دې **((فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ))** چې ددې تقاضا داده چې په علما، کېنې اختلاف وی نو هلته به د یو تقلید کولو په ځانې دالله تعالی او دده رسول ته واپس کول پکار دی یعنی دا کتل پکار دی چې کوم یو قول دقرآن کریم اوسنت زیات مطابق دي اوداکتل د تقلید منافی دی.

ددې جواب دادې چې **((فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ))** کېنې خطاب مجتهدینو ته دې عوامو ته نه دې یعنی داد مجتهدینو کار دې چې دوی په اختلافی مسائلو کېنې دا اوگوري چې کوم حکم اوفق بالکتاب والسنة دي لکه مشهور اهل حدیث عالم نواب صدیق حسن خان صاحب په خپل تفسیر "فتح البیان" کېنې ددې آیت تر لاندې لیکي **((والظاهر انه خطاب مستأنف موجه للمجتهدین))** اوچې کله دا خطاب مجتهدینو ته شو نو ددې د تقلید سره هیڅ تعارض پاتې نه شو.

(۲) په سورة نساء کېنې ارشاد دې **((وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبْطُونَ مِنْهُمْ))**

ددې آیت پس منظر دادې چې د جنگ په زمانه کېنې به منافقین نورنگ رنگ افواه گانې خورولي او بعض ساده لوح مسلمانانو به په دې افواه گانو اعتماد کولو او وړاندې یې رسولی دارنگه به غلط افواه گانې په ښار کېنې خوري شوي اودې سره په بدنظمي پیداشوله. قرآن کریم کېنې ارشاد اوشولو. چې مسلمانانولره پکار دی. چې کله څه افواه واورې نو ددې داشاعت نه وړاندې دې فقهاء اصحابو ته رجوع اوکړی. اودوی ته دې اووائی چې دوی د معاملې بنیاد ته اورسېږي او مناسب بندوبست اوکړی. دا آیت اگرچې دیو خاص واقعي سره متعلق دي. خود اصول تفسیر مسلمة قاعده ده چې **((العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب))** دې وجه نه دې آیت کېنې د تقلید اصولی جواز شته دي. لکه امام رازی رحمته الله علیه په تفسیر کبیر کېنې او امام تفسیر "فتح البیان" کېنې ددې آیت ته په جحیت قیاس استدلال کړی. خو خپله نواب صدیق خان صاحب په بعیدنه دې نو په تقلید هم استدلال کول بعیدنه دي.

(۳) **((قُلُوا نَحْنُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ))**

دې آيت كښې هدايت دې چه د ټولو خلقوله په يو كار كښې مشغوله كيدل ته دى پكار بلكه څه خلق دې جهاد او كړى اوڅه دې علم حاصل كړى بيا علم حاصلونكى دې روميې قسم خلقوته د دين مسائل اويانې اوظاهره ده چه په روميې قسم خلقويه واجب وي چه ددې خلقو خبره اومني اوهم داتقليد دې (۴) ((فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون))

دې آيت كښې د اصولي هدايت شوې دې . چه بې خبره سرې دې خبر دارته رجوع او كړى . دلته هم دا آيت اگرچه داهل كتابويه باره كښې نازل شوې دې . خود ((العبرة بعموم اللفظ)) مطابق داقاعده را اوځي چه غير عالم دې عالم ته رجوع او كړى اوددې نوم تقليد دې .

تقليد او حديث

(۱) جامع ترمذی سنن ابن ماجه اومسند احمد وغيره كښې روايت دې . چه ((عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا ادرى مايقال فيكم فافتدوا بالدين من بعدى ابي بكر وعمر)) (۱) دې د اقتدا . حكم وركړې شوې دې اولفظ د اقتدا . په انتظامي امورو كښې د اطاعت د پاره نه دې بلكه ديني امورو كښې د اطاعت نوم دې .

(۲) صحيح بخاری ۱۱۹۹ كښې د ((كتاب الصلوة باب الرجل يأتي الناس بالمعصية)) لاندې مروى دې چه بعضې صحابه به جمع ته روستوراتلل . نو نبی كريم صلى الله عليه وسلم دوى ته د زوراتلو اوبه روميې صفونو كښې دمونځ كولوناكيد او كړو . اوورته يې ارشاد او كړو . ((المتوايوليات بكم من بعدكم)) ددې يوم مطلب دادې چه روميې صفونو خلق دې نبی كريم صلى الله عليه وسلم ته گورى اوددوى اقتدا . دې كوى . خوددې يوم مطلب داهم دې چه صحابه كرام دې دنبي كريم صلى الله عليه وسلم مونځ ښه اووښى . ځكه چه راتلونكي نسلونه به د صحابو تقليد اوددوى اتباع كوى . لكه حافظ ابن حجر رحمته الله په فتح الباري كښې ددې حديث شرح ليكلي دى ((وقيل معناه تعلموا مني احكام الشريعة وليتعلم منكم التابعون بعدكم وكذلك اتباعهم الى انقراض الدنيا)) (۳) مشكوة المصابيح ۱۱۳۶ كتاب العلم د فصول ثالث ترلاندې دامام بيهقي " دالمدخل " په حواله سره د حضرت ابراهيم بن عبدالرحمن العذري نه روايت دې چه نبی كريم صلى الله عليه وسلم اوفرمايل ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين)) دې حديث كښې د جاهلانو د تاويلاتو مذمت شوې دې . اوبيان يې كړل چه ددوى تاويلات ترديد په عالمانو فرض دې . دې نه معلومه شوه چه كوم خلق د قرآن كريم اوسنت په علومو كښې مجتهدانه بصيرت نه لري هغوى لره پخپل فهم اعتماد كول او قرآن كريم اوسنت كښې تاويلات نه دى كول پكار بلكه عالمانوته دې رجوع او كړى دوى نه د دين مسائل معلومول پكاردى . اوددې نوم تقليد دې . بيا دلته دا خبره هم قابل غور ده . چه قرآن اوسنت كښې تاويلات هغه سرې كولې شى چه د كوم قرآن وسنت سره څه شد بد وي . خود حديث كښې داسې سرى ته هم جاهل ونيلې دى دينه معلومه شوله . چه د قرآن اوسنت نه داستنباط د احكامو د پاره لږ ډير معلومات كافي نه دى .

عهد صحابه كښې تقليد مطلق

همدغه وجه ده چه د صحابو په زمانه كښې كه د اجتهاد ډير مثالونه ملاوړي نو د تقليد هم ډير مثالونه موجود دى . يعنى چه كومو صحابويه د قرآن وسنت نه براه راست استنباط احكام نه شو كولې . هغوى به فقهاء صحابو ته رجوع كوله اودوى نه به يې مسائل معلومول . اوفقهاء صحابو به ددې جواب په دوه شان وركولو . كله به يې دليل بيانولواو كله بغير دليل بيانولونه . البته د صحابه كرامو په زمانه كښې تقليد شخصي ضرورى نه گنرلې كيدلو . بلكه تقليد مطلق او تقليد شخصي دواړه رواج وو . د تقليد مطلق مثالونه د صحابه كرام په زمانه كښې بې شميره دى ځكه چه هر فقيه صحابى په خپله خپله حلقه اثر كښې فتوى وركوله . اونورو حضراتويه ددې تقليد كولو . لكه علامه ابن القيم په خپل كتاب " اعلام الموقعين " كښې

(۱) رواء الترمذی وابن ماجه واحمد مرقاة المفاتيح ۵۴۹۱۵ باب مناقب ابي بكر وعمر (۱۲۴۴) -

لیکن د والذین حفظت عنهم الفتوی من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم متة وریف وثلثون نفسا من رجل وامرأة)) ددی حضراتو عام فتاوی د تقلید مطلق مثال دی . بلکه د متعدد روایات نه معلومیږي چه دصحابه کرام د صرف قول نه بلکه د عمل نه هم تقلید کیدلو . مثلاموطاء امام مالک کښي روایت دی چه حضرت عمر طلحه رضی الله عنه په حالت د احرام کښي رنگیه جامي اغوستي اولیدلونویه دوی نه اعتراض اوکړو . نو دوی جواب ورکړو چه دې رنگ کښي خوشبو نشته په دې حضرت عمر رضی الله عنه او فرمائیل چه : ((انکم ابتها الرهط الة یقتدی بکم الناس فلوان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبد الله قد کان یلبس الثیاب المصبغة فی الاحرام فلاتلبسوا بها الرهط شیئامن هذا الثیاب المصبغة اخرجه الموطأ الحج فی باب لبس الثیاب المصبغة فی الاحرام واحمدی مسنده ۱۹۳/۱ فی احادیث عبد الرحمن بن عوف))

په عهد صحابه کښي تقلید شخصی

دارنگه عهد صحابه کښي د تقلید شخصی هم معدد مثالونه ملایږي . چه هغې کښي خولاندې لیک دی .
(۱) صحیح بخاری ((۲۳۷/۱ کتاب الحج باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت)) ترلاندې دې حضرت عکرمه رضی الله عنه نه روایت دی ((ان اهل المدينة سألوا ابن عباس رضی الله عنه عن امرأة طافت ثم حاضت قال لم تنفرا لولا نأخذ بقولك وندع قول زيد)) اوهم داروایت په معجم اسماعیلی کښي د عبد الوهاب الثقفی په طریق سره روایت دی . دیکښي د اهل مدینه دا الفاظ مروی دی ((لانیالی الفیسا ولم نقتنا زیدین ثابت بقول لاتنفر)) (۱)

او مسند ابی داؤد طبالسی کښي د دوی دا الفاظ مروی دی ((لانا نبعك يا ابن عباس وانت تخالف زيدا)) (۲)
دینه وضاحت سره معلومیدی شی . چه دوی د حضرت زیدین ثابت رضی الله عنه د تقلید شخصی کولو . ددی په بناء دوی د حضرت ابن عباس رضی الله عنه غوندې ضحایی فتوی قبول نه کړله . او د دوی قول رد کولو وجه نه ماسوا د دینه بله بیان نه کړله چه د دوی دا قول د زید رضی الله عنه د فتوی خلاف وو . او حضرت ابن عباس رضی الله عنه هم په دوی اعتراض اونه کړو . چه تاسو د تقلید شخصی کوئ د گناه یاد شړک مرتکب شوی بلکه دوی دا هدايت اوکړو چه د حضرت ام سلیم رضی الله عنه نه د مسئلې تحقیق اوکړئ او حضرت زیدین ثابت رضی الله عنه ته بیا رجوع اوکړی او همداسي اوشولو . او حضرت زید رضی الله عنه د حدیث تحقیق اوکړو او دخپلې سابقه فتوی نه رجوع اوکړله لکه چه د مسلم وغیره روایتونو کښي مصرح ده (۳)
بهر حال ددی واقعي نه دا خبره واضحه کیږي . چه اهل مدینه د حضرت زید بن ثابت د تقلید شخصی کولو .

(۲) صحیح بخاری ((۹۹۷/۲ کتاب الفرائض باب ميراث ابنة ابن مع ابنة)) ترلاندې د حضرت هذیل بن شرجبیل نه مروی دی چه د حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه ته څه خلقودیوي مسئلې تپوس اوکړو . دوی جواب خوورکړو خوور سره نه دا او وئیل چه ((لاتستلونی مادام هذا خبر فیکم)) او مسند احمد ۱۱۴۶۴ فی احادیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه دروایت دا الفاظ دی . ((لاتستلونی عن شی مادام هذا خبر فیکم)) دلته د حضرت ابو موسی اشعری رضی الله عنه دا مشوره ورکول چه تاسو هره مسئله دابن مسعود رضی الله عنه نه تپوس کوئ دا تقلید شخصی وو .

(۳) په ابوداؤد اوترمذی وغیره کښي مشهوره واقعه ده . چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه یمن ته اولیږلو او دوی ته نه د ماخذ شریعت هدايت اوکړلو . دې واقعه کښي حضرت معاذ رضی الله عنه نه صرف گورنر نه وو مقرر کړي . بلکه قاضی اومفتی نه هم مقرر کړي وو . دې وجه نه اهل یمن لره ماسوا دده د تقلید نه بله لاره نه وه . نو اهل یمن دده د تقلید شخصی کولویه دې بعضي غیرمقلیدین وانی چه حضرت معاذ رضی الله عنه قاضی وو . مفتی نه وو . خودا خیال بالکل غلط دی

(۱) فتح الباری ۴/۶۸۱۳ طبع میریه ۱۳۰۰ سن هه وعده القاری ۱۲/۷۷۷۱

(۲) مسند ابوداؤد طبالسی ۲۲۹۱ مرویات ام سلیم (۱۲) -

(۳) ۲۷۱۱ کتاب الحج باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن العائض (۱۲) -

((صحیح بخاری (۳۹۷/۲ کتاب الفرائض باب ميراث البنات)) کتبی دحضرت اسود بن یزید رضی الله عنه روایت دی چه ((انانامعاذ بن جبل باليمن معلماً اوامیراًفسأناه عن رجل توفی وترك ابنة واخته فاعطی الابنة النصف والاخذ النصف)) دینه صفاواضحہ ده چه ده په حیثیت دمفتی فتوی ورکوله . اوزیربحث مسئله کتبی دوی په خپله فتوی څه دلیل هم نه دي بیان کړي او اهل یمن دا صرف تقلید قبول کړو .
غرض په عهدصحابه کتبی دتقلیدمطلق اودتقلیدشخصی نظائردي . اوواقعہ هم داده . چه داصل په اعتبارسره دواړه جائزدي . اوپه قرون اولی کتبی په دواړو طریقو بلاتکیر عمل کیدلو خو روستنی عالمانو دیوعظیم انتظامی مصلحت په بناء دتقلید مطلق په ځانې دتقلید شخصی التزام کړي دي .
په دي مصلحت دپوهیدودپاره داذهن کتبی راوستل ضروری دي . چه اتباع هوی دقرآن کریم دبی شمېره تصریحاتومطابق دیرسخت مرض دي . بیاتباع هوی یوخودادي چه انسان حرام حرام اوگنری اوارتکاب یې اوکړي .

اودې نه هم بدترین صورت دادي چه انسان داتباع هوی دوجه دحرام دحرمت نه انکاراوکړي . داشکل څکه دیر خراب دي چه دي کتبی انسان ته په خپل فعل ندامت هم نه وي . فقهاء کرامو دامحسوس کرله چه په قرون اولی کتبی دیانت عام وو . نودغه وخت په تقلید مطلق کتبی داتباع هوی څه خطر نه وه . خو روستوددیانت هغه معیار یاقی پاتې نه شو . نوکه دتقلیدمطلق دادروازه بالکل لرې پریښودې شی . نوخلقو به خپل نفس دخواهشاتومطابق چه دکوم امام په قول کتبی دیره آسانی لیدلې هغه به ئې اختیاروله اودالویه گمراهی ده چه ددي په خلاف اسلام کیدوکتبی همیشه نشته پخپله علامه ابن تیمیه رحمه الله دا طرز عمل انتہائی مذموم گرځولي دي . چه دنفسانی خواهشاتوپه اتباع کتبی کله دیوامام قول اختیارشی اوکله دبل .

حقیقت دادي که ددي خبرې آزادی ورکړي شی چه دکوم مجتهدقول دي خویش شی هغه اختیارکړه . نو ددین نه به توقې جوړې شی څکه چه اکثر مجتهدینوسره څه ناڅه منفرد اقوال داسې ملاوړې . چه د خواهشات نفس مطابق وی مثلاً دامام شافعی رحمه الله په نزد دشطرنج لوبه جائزده . حضرت عبدالله بن جعفر طرف ته موسیقی دجواز نسبت شوې دي حضرت قاسم بن محمد ته منسوب دي . چه ده به بې سوري تصویر جائز وئیلې . مالکیه ر کتبی امام سخنون ته منسوب ده چه دي دخپلې زوجې سره وطی فی الدبرجائز جائز وائی . دامام اعمش نه منقول ده . چه دده په نزد روزه دنمر ختلونه نیول شروع کیږي اودابن حزم ظاهری مذهب دادي چه دکومي ښځې سره دي دنکاح اراده وی هغې ته په بریدوکتل هم جائزدي دارنگه ددوی مسلک دادي چه که یوې ښځې دیوسرې نه پرده کول مشکل وی نوده لره جائزدي چه دي بالغ سړي باندې دخپل تې پنې اوڅکی داسې به حرمت رضاعت ثابت شی . اودحضرت عطاء بن ابی دباح مسلک دادي . چه که دجمعی په ورځ آخر راشی نو په دغه ورځ به داخترمونځ اوجمعه دواړه ساقط شی .
غرض داسې که یوسرې داسې اقوال تلاش کړي نو یوداسې دین به تیارشی چه دهغې بانی به ماسوا دشیطان اونفس نه بل څه نه وی . دي وجه نه دبعضې اسلاقوقول دي چه ((من اخذبنواذر العلماء اخرج من الاسلام او حافظ ابن حجر)) په تلخیص الحبیروکتبی دحضرت معمرقول نقل کړي دي . چه ((لوان رجلاً اخذبقول اهل المدينة فی استماع الغناء وایان النساء فی ادبارهن ویقول اهل مكة فی المتعة والصرف ویقول فی المسکرکان شرالرجال))

خلاصه داچه دتقلید مطلق په اجازت ورکول کتبی ددي قسم اتباع هوی شدیدخطر نه وه . دي وجه نه عالمانو په څلورمې صدی هجری کتبی تقلیدشخصی واجب اوگرځولو . حضرت شاه ولی الله صاحب رحمه الله په حجة الله البالغه "کتبی دعالمانوددي فیصلې ذکرکوی . اولیکي چه ((وکان هذا هو الواجب فی ذلك الزمان)) په دي اشکال راځي چه کوم څیزیه عهد دصحابوکتبی واجب نه وو هغه روستو څنگه واجب شو؟ ددي جواب حضرت شاولی الله صاحب په الانصاف فی بیان سبب الاختلاف کتبی ورکړي دي چه واجب دوه قسمه دي . یوواجب بعینه اودویم واجب لغیره . واجب بعینه خو هغه څیز دي چه کوم عهد رسالت کتبی واجب شوې دي . اودینه روستودي کتبی اضافه نه شی کیدي خو واجب لغیره کتبی اضافه کیدي شی او هغه داسې چه

مقصود خو بود واجب اداء كول وی . خوکه ددی واجب اداء کولو په څه زمانه کښې یوه طریقه پاتې شي نو دطریقه هم واجب کیږي مثلاً عهد رسالت کښې حفاظت حدیثو واجب وو . کتابت واجب نه وو . ځکه چه دحفاظت حدیثو فريضه صرف په حافظه هم اداء کیدله خو روستوچه کله په حافظو باندې اعتماد پاتې نه شو . نو دحفاظت حدیث طریقه ماسوا د کتابت نه بل څه پاتې نه شوله ځکه کتابت واجب شو . دارنگه په عهد صحابه اوتابعین کښې دغیر مجتهد دپاره مطلق تقلید واجب وو . خوچه کله دتقلید مطلق لاره خطرناکه شوله . نو اوس صرف تقلید شخصی واجب او گرځولې شو هم دا خبره ده . چه دپته حضرت شیخ الحدیث په دې الفاظو کښې اشاره کړې ده . چه تقلید شخصی څه شرعی حکم نه دي . بلکه یو انتظامی فتوی ده . ددې یو واضح نظیر ددې چه دحضرت عثمان رضی الله عنه نه وړاندې قرآن کریم په هر رسم الخط کښې لیکل جانز وو . خو حضرت عثمان رضی الله عنه دیوشدید فتنه دسباب دپاره ټول امت په یو رسم الخط جمع کړو . او په بل رسم الخط لیکل یې ناجانز او گرځول . چه په دې دامت اجماع منعقد شوله . دې باره کښې څوک دا اعتراض نه شي کولې چه یو غیر واجب څنگه واجب او گرځولې شو . بالکل هم دامعامله دتقلید شخصی هم ده . چه دیو عظیم فتنه دسباب دپاره دا واجب او گرځولې شو .

د تقلید مختلف درجات

تر دې خود تقلید مطلق اثبات وو . البته مقلد دعلمي صلاحیت په لحاظ دتقلید مختلف درجات کیږي ددې درجاتونه پوهیدو په بناء بعض اوقات اقراط او تقریط کیږي . او دغیر مقلدینو زیات اعتراضات دې فرق مراتب دنه پیژندو نتیجه ده . نو یاد ساتل پکار دی . چه تقلید څلور درجې دی . چه دهغې احکام جدا جدا دي .

(۱) دعوامو تقلید : دټولونه رومی درجه دعوامو تقلید ده . دعوامونه مراد څمونږ ددې قسمه خلق دی . یو څو هغه خلق چه دعربی او اسلامی علومونه بالکل واقف نه دی . په بل فن کښې چه هر څومره ماهر وی . دویم هغه خلق چه په عربی زبان خوښه پوهیږي خوا اسلامی علوم دوی باقاعده نه دی وئیلې او دریم هغه خلق چه په رسمي طور خو فارغ التحصیل دی . خو په اسلامی علومو کښې ورته بصیرت او تجربه او مهارت حاصل نه وی . ددې درې وارو حکم ددې چه په دوی په هرحال کښې تقلید واجب دي . دخپل امام یاد مفتی قول نه ورته خروج جانز نه دي . اگر چه ده ته دده قول په ظاهره حدیث خلاف معلومیږي په ظاهره ورته دا خبره عجیبه معلومیږي . چه دانسان وړاندې دې یو حدیث وی . اودې دې دا پریږدي . اودخپل امام اوبامفتی په قول عمل دي کوی . خ دکومو دعوامو موږه خبره کړو . هغوی لره ماسوا ددې نه بله څه چاره نشته ځکه چه دا خلق دقرآن او احادیث په دلائلو کښې دغور اود محاکمې اهل نه دی . کله دقرآن اود حدیث متبادر معنی یوه وی خود نور و دلائل یوه رنځر کښې ددې محل بل وی داسې صورت کښې که داسې عوامونه ددې خبرې اجازت ورکړي شي چه تاسو که یو حدیث دخپل امام دقول خلاف بیامومئ نو دامام قول ترک کړئ نو ددې نتیجه به ډیر کړنې دسختي گمراهی نه علاوه بل څه نه وی . بلکه یې شماره خلق په دې طریقه گمراه شوي دي . مثلاً بعضې خلقو دقرآن کریم دایت ((وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ)) نه استدلال کړي دي . په مونږ کښې داستقبال قبله د فرضیت نه انکار کړي دي . مثلاً په حدیث ((لا وضوء الا من صوت اریح)) کښې یو عام سرې ددې متبادر معنی باندې عمل او کړی اود اتم قول پریږدي . نو په اجماع به گمراه وی لکه امام ابو یوسف رحمته الله علیه فرماني : چه که یو سرې دروژي په حالت کښې احتجام او کړی او ((الطرائی الحاجم والمجھوم)) ((۱))

(۱) رواه ابوداود ۳۲۲۸۱ ((عن ثوبان مرفوعاً فی کتاب الصیام باب فی الصائم یحتجم)) : دا حدیث سنداً صحیح دي خو صحیح بخاری کښې یو بل حدیث مروی دي چه نبی کریم صلی الله علیه و آله پخپله دروژي په حالت کښې ښکر اولگولو . اونساني کښې دحضرت ابوسعید خدری روایت دي چه ددوی روژه دارته دښکر لگولو اجازت ورکړو ددې په بناء جمهور عالمان ددې خبرې قائل دي دافطر العاجم والمجھوم حکم خویامنسوخ دي یادوی دغه خاص کسان داسې په یو بل کار اولیدل چه هغې سره ددوی روژه

حدیث ته اوگوری او روژه ماته کړی . نو په ده کفار و واجب ده . او که یو مفتی ده ته غلط مسئله اوسانی چه په حجامت سره روژه ماتیري . اوده ددی وجه خوراک خنیاک او کړو . نو په ده کفار و واجب نه ده . اوده ددی وجه بیانونی «لأن علی العالی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاعتداء فی حقہ الی معرفہ الاحادیث کذا فی الهدایہ ۲۲۶/۱ باب ما یوجب القضاء و الکفارة»

(۲) د متبحر عالم تقلید .: دویمه درجه د متبحر عالم د تقلید ده . د متبحر عالم نه مراد څومو نه هغه کس دی چه درجه د اجتهاد ته نه وی رسیدلی خود قرآن اوسنت په علومو کښي ورته مهارت کافی بصیرت حاصل وی . او کم نه کم دخپل مذهب د مسائلو استحضار او ملکه پیدا شوي وی . د داسي سرې تقلید د عوامو د تقلید نه مختلف وی . یعنی داسي سرې به لاندې لیک امورو کښي ممتاز دي .

(۱) داخپل امام په مذهب کښي یې که دیونه زیات اقوال وی نو دې کښي ترجیح یا تطبیق کولو دې اهل دي

(۲) چه په کومو مسائلو کښي د امام نه څه صراحت منقول نه وی . دې کښي د امام د اصولو مطابق احکام مستنبط کوي .

(۳) د ابتلا . عام اود ضرورت شدید په موقعه بعض اوقات دې دیوبل مجتهد په قول فتوی ورکوي چه دهغي شرائط د اصول فتاوی په کتابونو کښي مذکور دی .

(۴) داسي سرې ته که د امام یو قول د څه صحیح او صریح حدیث خلاف معلوم شی اوده دې څه بل حدیث هم نه وی . اود امام په قول دده شرح صدر نه وی شوي نو داسي صورت کښي به دې د امام قول پریري . او په حدیث به عمل او کړي . مثلاً د مزارعت په مسئله کښي مشایخ حنیف د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه قول پریري دې د ارنګه اثر به اریعه نه علاوه نورو شرايونو کښي د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه په نزد د مقدار مسکر نه کم ځکل د تقوی دپاره جائز دي خود احافو د مشایخو د صریح احادیثو په بناء ددوی قول ترک کړي دي .

(۳) د مجتهد فی المذهب تقلید .: دریمه درجه د مجتهد فی المذهب د تقلید ده د مجتهد فی المذهب هغه کس ته وائی . چه د اجتهاد مطلق په منصب خوافانزته وی یعنی اصول استدلال په خپله وضع کولي نه شی . خود اصول استدلال په رنرا کښي په استنباط احکام باندي قادر وی داسي سرې اصول کښي مقلد وی او فروع کښي مجتهد لکه ابو یوسف رحمته الله علیه . امام محمد رحمته الله علیه . امام زفر رحمته الله علیه . اوشافعیو رحمته الله علیه کښي امام ابو ثور رحمته الله علیه . مزنی رحمته الله علیه او مالکیه کښي سحنون بن القاسم رحمته الله علیه او حنابلو کښي خرفی او ابو یکر الاحرم وغیره .

(۴) د مجتهد تقلید .: د تقلید د ټولونه آخری درجه د مجتهد مطلق لره هم اختیارول دی هغه اگر چه بذات خود د مجتهد وی . بعضي ځایونو کښي دې هم تقلید کوي یعنی هغه مقامات چه هلته قرآن کریم کښي څه صراحت موجود نه وی . دغه ځاني کښي انمه د مجتهدین عموماً داسي کوي چه دخپل قیاس او رائی باندي د عمل کولو په ځاني خپلو اسلاف کښي دیو قول اختیاروي . مثلاً امام ابوحنیفه رحمته الله علیه عموماً د ابرهیم زحعی رحمته الله علیه پیروي کوي امام شافعی رحمته الله علیه د ابن جریج په قول عمل کوي . امام مالک رحمته الله علیه فقهاء مدینه کښي د چا اتباع کوي .

په تقلید اعتراضات

(۱) بعضي حضرات په تقلید دا آیت لگوي چه «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا غُلُوبًا آباءَنَا» خو جواب بالکل ظاهر دي اول خوځکه چه قرآن کریم دې آیت کښي دکوم تقلید مذمت کړي دي . هغه په ایمانیات کښي وو . اودا وړاندي بیان شوي ده . چه ایمانیات او قطعیات د تقلید محل نه دي . دویم دوی د «مَا أَنزَلَ اللَّهُ» نه صراجه اعراض کوي اود خپل آباؤ عمل ددي . په مقابله کښي د حجت په طور راوړي . او مقلدین انمه «مَا أَنزَلَ اللَّهُ» نه اعراض نه کوي بلکه ددي د تشریح دپاره د مجتهد په قول

ماته شوله . ددي حدیث نور هم توجیحات شوي دي . تفصیل انشاء الله «ابواب الصوم باب ما جاء فی کراهية الحجامة للصائم» کښي راښی ۱۲ -

اعتماد کوی اود مجتهد قول مستقل علت نه گنری . لکه علامه ابن انجیم وغیره د تقلید تعریف په دې الفاظو کړی دې ((العمل بقول من احدى ليس قوله احدى بلا جمع بال حجة)) دریم قرآن کریم د تقلید آباء د ممنوع کولو علت هم وړاندې بیان کړې دې . یعنی ((أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَقُولُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)) دینه معلومه شوله چه اصل علت ددوی غیر عاقل او غیر مهتد کیدل دی . اود ائمه اربعه باره کښې غیر مقلدهم دامنې چه دوی عاقل او مهتدی وو .

(۲) جامع ترمذی ۲۱ ابواب التفسیر ومن سورة التوبة کښې د حضرت عدی بن حاتم رضی الله عنه روایت دې . چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم د قرآن کریم آیت ((اَتَّخِذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ)) په تفسیر کښې ارشاد دې اوفرمانیلو چه ((اما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلواهم شيئا استحلوه واذا حرموا عليهم شيئا حرموه)) ددې جواب هم دادې چه اهل کتابو عالمان صرف شارح نه بلکه شارع اوقانون سازې ګرځول . لکه نن هم درو من کيسالك عيسايانويه کتابونو کښې دا تصریحات شته . چه یورپ ته د قانون سازي اود شریعت سازي مکمل اختیار دې . دارنگه داچه کله دې د شریعت په باره کښې څه قانون نافذ کوی . نو دې معصوم عن الخطاء وی . ددې په خلاف ائمه مجتهدینولر نه څوک معصوم ګرځوی اونه شارع ګرځوی . همدغه وجه ده . چه کله کله متبحر علماء ددوی قول ترک کوی هم . کما مر .

(۳) بعضې خلقو د تقلید خلاف د ادلیل راوړی . چه د قرآن کریم ارشاد دې ((وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ)) چه دینه معلومیږی چه قرآن کریم بالکل آسان دې . دې وجه نه ددې په احکامو د پوهیدو د پاره دیو مجتهد د تقلید ضرورت نشته . ددې جواب بالکل واضح دې اوهغه داچه د قرآن کریم آیتونه دوه قسمه دی .

یوهغه چه کوم په احکامو مشتمل دی . اودویم هغه چه دکومو مقصد نصیحت او عبرت دې . د دویم قسم آیتونه بالکل آسان دی او هر سرې دینه نصیحت حاصلولی شی . دې وجه نه مذکوره آیت کښې د دویم قسم بیان دې . چه دهغې دلیل دادې چه قرآن کریم پخپله دلذکر قید لگولی دې . او وړاندې هم فهل من مدکر دې فهل من مستنبط نه دې .

دلته دومره بحث کافی دې . ددې مسئلې د زیات تفصیل او تحقیق د پاره لاندې لیک کتابونو ته مراجعت مفیده وی .

(۱) الاقتصاد في التقليد والاجتهاد مولفه حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمته الله

(۲) خیر التنقید فی سیر التقليد مؤلف حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمته الله

(۳) انهاء السکن جلد دوم ، مؤلفه حضرت مولانا حبیب احمد صاحب کیرانوی .

(۴) سبیل الرشاد ، ، مؤلف حضرت مولانا رشید احمد گنگوھی صاحب رحمته الله

(۵) تقلید شخصی ، ، مؤلف حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور الله مرقدہ

(۶) اوددې موضوع د اہم مباحثو خلاصه نسبه د زیات تفصیل او تحقیق سره احقر هم دیو کتاب په شکل کښې مرتب کړې ده . چه د تقلید شرعی حیثیت په نوم دمکتبه دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴۱ نه طبع شوې ده . والله اعلم .

صحاح سته اوشفي اغراض او شروط

داسي خود حدیثوې شمیره کتابونه لیکل شوې دی . خودې کښې شپږو کتابونو ته د مآخذ حیثیت حاصل دې . چه هغې ته الامهات الستہ یا الاصول ستہ یا صحاح ستہ وئیلې کیږی .

د صحاح ستہ دنوم نه بعضې خلق داخیال کوی چه دې کښې هر حدیث صحیح دې . اود بعضو خلقو دا خیال هر حدیث صحیح دې اونه ددوی نه بهر هر حدیث ضعیف دې بلکه د صحاح ستہ اصطلاح مطلب دادې چه کوم سرې داشپږ کتابونه اووانی . دده وړاندې د اصول دین سره متعلق د صحیح روایتو یو لویه ذخیره راغله چه کوم ددین په معاملاتو کښې کافی ده شروع کښې د صحاح خمسہ اصطلاح مشهوره وه او ابن ماجه

په صحاح کښې شامل نه وه په دې بناء امام ابو یوسف کرازمی رحمۃ اللہ علیہ شروط الاتمه الخمسته تالیف کړل. اوددې وجه نه علامه ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ په جامع الاصول کښې ابن ماجه نه ده شامله کړې. خو روستو اکثر حضرات ابن ماجه دحسن ترتیب دوجه په صحاح سته کښې شامل کړل. بعضې حضرات دابن ماجه په خاني موطا رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ او بعضو... سنن دارمی په صحاح ستو کښې داخل کړې دي. خو مقبولیت ابن ماجه ته حاصل شو. نو اوس صحاح ستو کښې صرف همدې شامل گنرلې کېږي.

د صحاح سته د مولفینو اغراض تالیف مختلف دي.

دامام بخاری مقصد تالیف دادي. چه دې د صحیح احادیثونه د فقهی احکامو عقائد، سیراو تفسیر مستنبط کړي. هغه چه دیو حدیث نه کوم حکم مستنبط کوي. داپه ترجمه الباب کښې ذکر کوي. کله کله دده استنباط دومره دقیق وی چه حدیث او ترجمه الباب کښې مطابقت نه معلومېږي. اودې وجه نه دي په کثرت داسې کوي چه دیو بل حدیث مختلف ټوټې د مختلف تراجم تر لاندې ذکر کوي. دارنگه ددوی په نزد حدیث تمام طرق نه یوځاني کېږي. بلکه مختلف اویو ایاو کښې منتشر کېږي. همدغه وجه ده چه د بخاری نه یو حدیث تلاش کول ډیر مشکل وی.

ددې په خلاف دامام مسلم مقصد تالیف دادي. چه دیو موضوع حدیث ددې ټول طرق په یوځاني مرتب شکل کښې جمع کړې دي. نو ددوی په کتاب کښې دیو موضوع احادیث یوځاني ملایږي. استنباط احکام سره ددوی څه غرض متعلق نه دي همدغه وجه ده چه دخپل کتاب تراجم ابواب هم دوی خپل قائم کړې نه دي بلکه روستو خلقو لگولي دي. دحسن ترتیب په لحاظ سره دامام مسلم کتاب یې نظیر دي. اودیکښې حدیث تلاش کول ډیر آسان دي.

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ د تالیف مقصد علل اسانید بیانول نو ددوی طریقه داده چه دي عموماً دهر باب په شروع کښې هغه حدیث راوړي چه په کوم کښې ددوی په نزد څه علت وی دي. د علتونو بیانولونه روستو هغه حدیث راوړي چه کوم ددوی په نزد صحیح وی ددې سره ددوی لږه توجه استنباط احکام ته هم وی. ددوی تراجم ابواب ددقت نظر په اعتبار سره د بخاری نه پس په دویم نمبر دي.

دامام ابوداؤد مقصد تالیف هغه احادیث جمع کول دي. چه دهغې نه یو فقهی په څه فقهی مسئله هم استدلال کړې وی. او هغه دداسې احادیثو د ټولو طرق سره یوځاني ذکر کوي. په دې لحاظ ددوی طریقه دامام مسلم مشابه ده خو چه د تمامو فقهانو مستدلات ذکر کوي. دې وجه نه دي دامام مسلم په شان د صحیح احادیثو پایندی اونه کړې شوله. بلکه ددوی کتاب کښې حسن اوضاع احادیث هم راغلل البته دي په ضعف او مضطرب احادیثو باندې دکلام کولو هم عادي دي.

په شرط ددې چه ضعیف زیات وی او چه په کوم حدیث دي سکوت او کړي. نو ددې مطلب دادي. چه د حدیث ددوی په نزد قابل استدلال دي البته کله کله چه ضعف ضعیف وی. نو هغه نظر انداز کوي. په دې کلام نه کوي او امام ابوداؤد دامام نسائی په عکس دباب آغاز په هغه روایت سره کوي چه کوم ددوی په نزد اصح مافی الباب وی بیاروستو هغه روایت ذکر کوي چه کوم ددوی په نزد مرجوح وی.

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ، او دامام نسائی رحمۃ اللہ علیہ طریقی جمع کړې دي. ددوی مقصد دتالیف دهر فقیه مستدل چه جدا باب کښې ذکر دی خودې دیو موضوع د احادیثو استیغاب نه کوي. بلکه هرباب کښې عموماً صرف یو حدیث راوړي او حدیث هم حتی الامکان هغه منتخب کوي. چه کوم نورو انمو نه وی تخریج کړې. اوددې موضوع باقی احادیثو ته «وفی الباب عن فلان عن فلان» سره اشاره کوي. اودې دامام نسائی په شان په علتونو هم تنبیه کوي دینه علاوه دي د فقهانو مذاهب په صراحت سره بیانوي. د ترمذی دنورو خصوصیاتو بیان به مستقل راځي. دامام ابن ماجه رحمۃ اللہ علیہ طریقه دامام ابوداؤد مشابه ده فرق دادي. چه دده په نزد د صحت یاد حسن هغه اهتمام نشته چه کوم دابواؤد په نزد دي.

داخود صحاح سته اغراض تالیف وو. اوس دویمه مسئله داده چه د صحاح سته شروط څه دي. یعنی دي حضراتو یو حدیث لږه په خپل کتاب کښې ددرج کولو دپاره کوم شرائط په نظر کښې ساتلي دي. دایولوې

مشکل سوال دی. خکه چه دي حضراتو دشرائطو په صراحت سره نه دي. بيان کړي البته روستنی عالمانو ددوي دکتابونو دکتلونه پس ددوي دطرز عمل نه شرائط استنباط کړي دي. اوبه دي مسئله يې بحث کړي دي. په دي موضوع دوه رسائل معروف اومتداول دي. دامام ابوبکر حازمي رحمته الله شروط الائمة الخمسة اودحافظ ابوالفضل مقدسي رحمته الله شروط الائمة. علامه زاهد الکوثري رحمته الله دادواړه رسالي دخپل تعليقات سره شائع کړي دي. په دي رسالوکښي په دي موضوع مفصل بحث شوي دي چه دهغي خلاصه پيش خدمت ده.

دټولونه سخت شرائط دامام بخاري دي. هغوي بنيادي شرط دادي. چه دي په صرف هغه احاديث راوړي چه کوم دصحيح په شرائط پوره وي. اودي درواة طبقات خمسة کښي صرف درومي طبقي احاديث مستقلاً ذکر کوي. اوددومي طبقي احاديث کله کله صرف استشهداواروړي.

امام حاکم رحمته الله بيان کړي دي. چه دامام بخاري رحمته الله يوشروط داهم دي. چه داحديث غريب نه وي. هره طبقه کښي ددي راوي کم نه دوه وي. حافظ مقدسي رحمته الله اوامام حازمي دواړو ددي خيال په سختي سره ترديدکړي دي. خکه چه صحيح بخاري رحمته الله کښي دير احاديث غريبه شته دي بلکه دبخاري رومي حديث ((انما الاعمال بالنيات)) هم غريب دي خکه چه دحضرت عمر رضي الله عنه نه راواخله تردحيي بن سعيدانصاري پوري ددي ټول روايات منفرد دي. داسي دبخاري آخري حديث ((كلمتان حيطان الخ)) هم غريب دي.

حافظ مقدسي رحمته الله يوشروط دامام بخاري رحمته الله دابيان کړي دي. چه دي صرف دهغه روايانو روايات راوړي چه دهغه په ثقه کيدو باندې دپوره امت اتفاق وي.

خوداخبره هم صحيح نه ده. امام حازمي رحمته الله ددي هم ترديدکړي دي. بلکه واقعه داده چه دبخاري اتيا روايان داسي دي. په هغوي چانه چاکلام کړي دي خاص طور امام نسائي. مثلاً خالد بن مخلد القفطواني اوابواويس وغيره البته داصحيح ده. چه داجرح دامام بخاري په نظر صحيح نه ده يا صحيح ده. خو امام بخاري دينه صرف هغه احاديث راغستي دي چه هغي کښي سبب دجرح نه موندلو چه ددي تفصيل حاکم دتساهل په اسباب نصب الراية په حواله سره تيرشوي دي.

امام مسلم اگرچه دصحيح التزام کوي يعنی يوحديث لره پخپل کتاب کښي ددرج کولو دپاره دده صحت لازمي گرځوي خوددي شرائط دامام بخاري په مقابله کښي نرم دي. چه په درې وجوه واضح کيديدې شي (۱) امام بخاري رحمته الله درواة په طبقات خمسوکښي صرف درومي طبقه يعنی دقوي الضبط کثير الملازمة راوړي. اوکله تائيددويمه طبقه هم. دده په مقابله کښي امام مسلم درومي دوه طبقي بلا تکليف راوړي اودريمه طبقه هم دتائيددپاره راوړي ((كذا حقه الحازمي في شروط الائمة الخمسة))

(۲) دامام مسلم رحمته الله په نزد دحديث معنعن، دصحت دپاره دراوي اودمروي عنه صرف معاصر کيدل کافی دي. ثبوت لقاء وسماع ضروري نه ده اوامام بخاري ثبوت لقاء وسماع ضروري گرځوي.

(۳) امام مسلم رحمته الله دتنقيدرواة په معامله کښي دامام بخاري رحمته الله نه نرم دي دوي داسي دپرو متکلم فيه راويانوروايت ذکرکړي دي. چه کوم امام بخاري رحمته الله پريښي دي. مثلاً حماد بن سلمه، حسن بن صالح، عبدالرحمن بن العلاء، اوابوالزبير وغيره ددي وجه حافظ مقدسي رحمته الله دابيان کړي ده. چه امام مسلم رحمته الله ددي روايانوپه باره کښي دبنه تحقيق کولونه پس دافيصله کړي ده. چه په دوي جرح صحيح نه يوسل شپيته دي.

بيادي کښي هم کلام شوي دي چه دصحيحينو احاديث في الواقع صحيح دي. اوکه نه؟ امام دارقطني رحمته الله يو مستقل رساله ليکلي ده. چه دي کښي يې دصحيحينوپه احاديثوتعاقب کړي دي اوددي دثابتولو کوشش يې کړي دي چه دصحيحينودوه سوه اولس احاديث صحيح نه دي. چه دي کښي دوه دثابتولو کوشش يې کړي دي. اوانه اوياصرف دبخاري اوسل دمسلم دي.

دارنگه امام طحاوی هم دصحيحينويه بعض احاديثو کلام کړې دي . مثلاً دتورک په باب کښې د حضرت ابوحميد ساعدي رضي الله عنه حديث امام طحاوي ضعيف بنودلې حال دادي چه دې په صحيح مسلم کښې موجود دې دارنگه حافظ عبدالقادر القرشي رحمه الله پخپل کتاب طبقات کښې ددې کليه تسليم کولو نه انکار کړې دې چه دصحيحينوه حديث صحيح دې خو حافظ ابن حجر رحمه الله په هدي الساري مقدمه فتح الباري کښې دامام دارقطني رحمه الله ديويو اعتراض مفصل جواب ورکړې دې اود اتمام احاديث يې صحيح ثابت کړې دي . چه کوم په بخاري يا مسلم کښې راغلي دي دنورو حضراتو محدثينو رجحان هم دې ته دې چه دصحيحينوه حديث صحيح دې البته دومره ضرورده چه دامام دارقطني رحمه الله په دې احاديثو باندې دکلام کولو دوجه نه دا احاديث متکلم فيه شو . دصحيح ستود باقي ائمه شرائط هم هغه دي چه دطبقات خمسويه رواه کښې بيان شوي دي . درجال په باره کښې نسائي رحمه الله دابوداؤد رحمه الله نه اوابوداؤد رحمه الله دترمذی رحمه الله نه اوترمذی رحمه الله دابن ماجه رحمه الله نه زيات سخت دي .

امام ترمذی رحمه الله

دامام ترمذی رحمه الله پوره نوم محمد بن عيسى بن سورة بن موسى دي کښت يې ابو عيسى دي اود وطن نسبت يې " بوغی " اوترمذی " دي علامه بقاعی رحمه الله فرمائي چه دده ابا و اجداد د " مرو اوسيدونکي وو . بيادخراسان ښار " ترمذی " ته منتقل شو . چه ددریائي جيحون په غاړه يومشهور ښار وو دې ښار کښې لوي لوي علماء اومحدثين پيداشوي دي . دې وجه نه دې ته مدينة الرجال ونيلې کيږي . ددې ښار نه په خورسرخه فاصله باندې بوغ نوم يوه قصبه آباده ده . امام ترمذی رحمه الله په دې قصبه کښې پيداشوي . دې وجه نه ده ته بوغی هم ونيلې کيږي اوترمذی هم . خوچه بوغ دترمذی په مضافاتو کښې وو . نو دترمذی نسبت زيات مشهور شو . دلغظ دترمذی په ضبط کښې خواقوال دي .

(۱) ((ضم الاول والثالث يعني ترمذی)) (۲) ((فتح اول وكسر الثالث يعني ترمذی (۳) فتحهما))

(۴) کسرهما يعني ترمذی اودا آخر قول زيات معروف ومقبول دې .

دامام ترمذی سن پيدائش ۲۰۹ هـ دي اوبعض حضراتو فرمائي ۲۰۰ هـ دي خو رومبي قول زيات راجح دې ددوي په وفات اتفاق ۲۷۹ سن هـ کښې شوي دي حضرت شاه صاحب په يومصرعه کښې ددوي تاريخ ولادت او وفات جمع کړې دي . ع

عطر مداه وعمره في عين (ع)

دې کښې دعطر دوه سوه اونهمه اوياکيږي . چه ددوي تاريخ وفات دې اودع عدد اوي ۷۰ دي چه ددوي مده د عمر ده امام ترمذی رومبي پخپل وطن کښې علم حاصل کړو دينه پس طلب دعلم دپاره حجاز ، مصر ، شام ، کوفه ، بصره ، خراسان ، اوبغداد وغيره ته يې هم سفرونه اوکړل . اودخپل وخت دلويو لويوشيوخ نه نې علم حاصل کړو . چه هغي کښې دامام بخاري رحمه الله امام مسلم رحمه الله امام اباداؤد رحمه الله سيبستاني احمد بن منيع بن محمد المثنی محمد بن بشار ، هناد بن السري ، قتيبه بن سعيد ، محمود بن غيلان ، اسحاق بن موسى الانصاري ، په شان جليل القدر محدثين شامل دي . اودوي نه علاوه دسونو محدثينونه امام ترمذی علم حاصل کړو .

تولو استاذانويه دامام ترمذی رحمه الله ، دير قدر کولو ، دامام بخاري خودوي سره دير تعلق وو . بعضي رواياتو کښې دي چه په يوموقع امام بخای رحمه الله امام ترمذی رحمه الله ته اوونيل " ((ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي)) حضرت شاه صاحب ددې په تشریح کښې فرمائي . چه ددې جملې مطلب دادي چه که شاگرد ذهين او ذی استعداد وي نو استاذده ته په ونيلو کښې زيات محنت کوي چه دې سره استاذ ته خپله هم فائده رسي دينه علاوه امام ترمذی رحمه الله ته دافخرهم حاصل دې چه دې په بعض احاديثو کښې دخپل استاذ امام بخاري رحمه الله هم استاذدي يعني خوجدثونه پخپله امام بخاري رحمه الله ددوي نه اوريدلې دي . لکه امام ترمذی رحمه الله پخپل جامع کښې دداسې دوه حديثونو تصريح کړي وه چه دا امام بخاري رحمه الله ځمانه اوريدلې دي . يوحديث دادي چه نبي کریم صلی الله عليه وسلم حضرت علی رضي الله عنه ته اوفرمايل

((لا یجل لأحدان یحب فی هذا المسجد غیری وغیرک)) (۱)

امام ترمذی رحمته الله ددی حدیث نقل کولونه پس فرمائی ((وقد سمع محمد بن اسمعيل مني هذا الحديث واستغربه)) دارنگه کتاب التفسیر کتبې دسورة حشر په تفسیر کتبې یې یو حدیث راوړې دې دلته امام ترمذی رحمته الله داسې تشریح هم کړې ده.

امام ترمذی رحمته الله دغیر معمولی حافظی مالک وو. اودې سلسله کتبې ددوی څو واقعات مشهور دي. لکه حضرت شاه عبدالعزیز صاحب محدث دهلوی رحمته الله په بستان المحدثین کتبې ددوی دا واقعه نقل کړې ده. چه دوی ته دیو شیخ نه دوه صحیفې داجازت راغلې وې. یوخل دې په سفر کتبې وو. په یو منزل ددغه شیخ سره ملاقات او شو. امام ترمذی رحمته الله او غوښتل چه کومې صحیفې دوی ته اجازه رارسیدلې وې ددې قرات دشیخ نه حاصل کړې. نو شیخ ته دوی ددې اجزاء دقراءت درخواست اوکړو. شیخ درخواست منظور کړو او وې ونیلې چه دغه اجزاء راوړه. امام ترمذی رحمته الله دخپل محمل په سامان کتبې دا اجزاء تلاش کړل. خوملاؤ نه شول. اویته اولگیدله چه داجزاء خویه کور کتبې پاتې شوې دي. اوددې په ځانې ساده کاغذونه پراته دي. ډیر پریشانه شو. بیاني داترکیب اوکړو چه همدغه ساده کاغذنې راواخستو اودشیخ خدمت ته راغلو. شیخ احادیث وئیل شروع کړل اوامام ترمذی رحمته الله په ساده کاغذ نظر لگولې اوداظاهره کوی. لي کلي شوی اجزاء دشیخ قرات سره موازنه نه کوی ناڅاپه دشیخ نظر په ساده کاغذ واقع شو نو خفه شو اووې وئیل ((اماتستحي مني؟)) په دې موقع امام ترمذی رحمته الله پوره واقعه واوروله اووې وئیل چه تاخومره احادیث ماته اورولې دي. داتول ماته یادشوشیخ داورولو مطالبه اوکړه. نو امام ترمذی رحمته الله ((من وعن)) تمام احادیث واورول شیخ او فرمائیل ((لعلک استظهر فقامن قبل)) امام ترمذی رحمته الله او فرمائیل چه تاماته دینه علاوه نور احادیث واوروه. نو شیخ نور څلویښت احادیث واورول اوامام ترمذی رحمته الله فوراً داهم ((من وعن)) واورول شیخ چه دا اولیدل نو ډیر حیران شو اووې وئیل ((ما رأيت مثلك))

دامام ترمذی رحمته الله یوه بله واقعه مشهوره ده. چه تراوسه پورې مې په څه کتاب کتبې په نظرنه ده تیره شوې خودخپل متعددو مشانخونه مې اوریدلې ده. اوهغه داچه امام ترمذی رحمته الله دنابینا کیدونه پس یوخل په اوبن حج ته تشریف اورلویه یومقام باندې دوی په تلوتلو کتبې سربښکته کړو اونورملگرو ته نې همداسې کولوهدایت اوکړو. رفقاء حیران شو اوددې وجه نې اویوښتله نوامام ترمذی رحمته الله او فرمائیل چه آیادلته اونه نشته څه؟ ملگرو انکار اوکړو نوامام ترمذی رحمته الله اویریدلو اوقافلې ته نې داودریدو حکم اوکړو اووې فرمائیل چه ډیره موده وړاندې زه په دې ځانې تیریدم. نودلته یوه اونه وه. چه دهغې ځانگې ډیرې ښکته وې چه دمسافرو دپاره ډیر دپرشانی سبب وو. ددې ترلاندې دسر ښکته کولونه بغیر تیریدل ممکن نه وو کیدې شی اوس هغه اونه چاوهلې وې. اوکه واقعه داسې نه وې. اوداثابته شی چه دلته اونه نه وه. نوددې مطلب دادې چه څماحافظه کمزورې شوې ده. دې وجه ته زه به روایت حدیث ترک کړم خلق کوز شو. اودخواوشاخلقو نه نې تپوس اوکړو نو خلقو اووئیل چه حقیقتا دلته یوه اونه وه. چه دمسافرو دپرشانی سبب وه. دې وجه نه اوس دا اوهلې شوله.

حضرت گنگوهی رحمته الله فرمائی چه امام ترمذی رحمته الله اکمه یعنی مادرزاد رانده وو. خو حضرت شاه صاحب فرمائی: چه داویل صحیح نه دې بلکه دې شروع کتبې روغ وو لکه چه دبعض واقعاتونه معلومیرې اویه آخری عمر کتبې دخشیت الهی دغلبې دوجه نه به نې ډیر ژړل دهغې دوجې نه نې نظر لارلو. امام ترمذی کثیت "ابوعیسی دې. اودې هم په دې کثیت سره" جامع ترمذی کتبې خپل اقوال ذکر کوی. خودې کتبې کلام دي. چه داکثیت ایښودل جائز دې اوکه نه. مصنف ابن ابی شیبه کتبې یو روایت دې چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم نه منقول دی چه دوی صلی الله علیه وسلم دابوعیسی دکثیت ایښودونه منع کړې ده. چه دهغې وجه دوی دایبان کړې ده. چه دعیسی پلار نه وو. اودې کثیت سره فساد عقیده شبه

کیري . اوس سوال دا پيدا کيږي . چه امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ډاکښت ولې اختيار کړو؟ ددې مختلف جوابونه ورکړي شوي دي . بعضي حضرات فرمائي چه امام ترمذی ته به دمعانعت والا حديث نه وي رسيدلي خودا خبره ډيره مستبعده ده . چه دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ په شان غوندي حافظ حديث نه داسې معروف حديث پټ وي . دې وجه نه بعضي حضرات فرمائي چه دامانعت په خلاف اولي باندې محمول دي . نه په تحریم خويه دي هم شبه کيږي . چه داهل تقوی په نزد ناجائز او خلاف اولي دواړه افعال په متروک کيدو کښي برابر دي . اوامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ چه دورع اود تقوی په کوم مقام وو . ددينه دابعيده ده . چه دوي بلاوجه ددې خلاف اولي ارتکاب کړي وي . بعضي خلکو دا جواب هم ورکړي دي . چه دانهي تنزيهي ده . دې وجه نه امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دې کښي هيڅ حرج اونه گنرلو . خودا خبره هم دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دورع اود تقوی نه بعیده ده . دې وجه نه دټولونه بهتر جواب دادې چه په دې مسئله امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ په خپل سنن کښي يومستقل باب قائم کړي دي . اودې کښي نې دحضرت مغیره بن شعبه رضی الله عنه روايت ذکر کړي دي . چه دوي خپل کښت ابو عیسی ايښي وو . حضرت عمر رضی الله عنه په دې اعتراض اوکړو . نوحضرت مغیره بن شعبه رضی الله عنه اوفرمايل چه ماداکښت دحضرت نبی کریم صلی الله عليه وسلم په حياء طيبه کښي اختيار کړي وو . ددوي علم وو اودوي په دې هيڅ څه نکړنه وو فرمايلې ددې حديث په بناء دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ مسلک به داوي چه داکښت ايښودل به په ابتداء داسلام کښي دفساد دعقيدې نه دپچ کيدودپاره ممنوع وو گوياد مصنف ابن ابی شيبه دمعانعت حديث داسلام په ابتدائي دور محمول دي بياداسلامي عقائد راسخ کيدونه پس دامانعت هم ختم شو نودجواز حکم دحضرت شعبه رضی الله عنه حديث نه معلوم شو . دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ په باره کښي دده معاصرو اووروستيو خلکو ډير توصيفي کلمات ونيلي وو . چه صاحب تحفة الاحوذی پخپل کتاب مقدمه کښي ذکر کړي دي .

دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ درې کتابونه ترننه پورې دهغوئ يادگار دي . يوجامع ترمذی ، دويم کتاب الشمايل ، دريم کتاب العلل . دينه علاوه ابن ندیم " فهرست کښي نقل کړي دي . چه دوي يوکتاب " تاريخ هم ليکلي وو . اوحافظ ابن کثير " البدايه والنهايه کښي دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دترجمه ترلاندې ددوي ديو تفسيرهم ذکر کړي دي . خوددوي داتفسير او تاريخ اوس ناياب دي .

دلته داهم واضح دي وي چه دترمذی په نوم درې بزرگان معروف دي يوايو عیسی محمد بن عیسی الترمذی صاحب چه دده تذکره اوشوله ، دويم ابوالحسن محمد بن الحسين الترمذی . دې هم جليل القدر محدثينو کښي دي . اوبخاری کښي ددوي روايت موجود دي . دريم امام حکيم ترمذی صاحب چه صوفي اومؤذن وو اوددوي دکتاب نوادر " الاصول تذکره وړاندې اوشوله چه دې په ډيرو احاديثو ضعيف مشتمل دي . والله اعلم .

جامع ترمذی او د دې خصوصيات

دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جامع ترمذی معروف اوغيرمختلف فيہ کتاب دي داپوره امت په اتفاق سره په صحاح ستو کښي شامل گنرلي دي . حافظ شمس الدين الذهبي رحمۃ اللہ علیہ ليکلي دي . چه دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دجامع ترمذی دتاليف کولونه پس دائي دخراسان ، حجاز ، مصر ، اودشام عالمانوته پيش کړو . چه کله دي دټولو عالمانو خوښ کړو اودده تحسين نې اوکړو . نوبياني عمومي اشاعت اوځو اوپه خپله دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ قول دي «من کان عنده هذا الكتاب الجامع فكان عنده نبيا يتكلم» په دي کتاب کښي بعضي داسي خصوصيات دي . چه نور وکتا بونونه حاصل نه دي .

(۱) ډاکتاب جامع هم دي اوسنن هم ځکه چه داپه فقهي ترتيب مرتب شوي دي

(۲) دې کتاب کښي دا احاديثو تکرار نشته .

(۳) دې کښي امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دتمامو فقهاو بنيادي مستدلالات جمع کړي دي . اود هر يودپاره نې جدا جدا باب قائم کړي دي .

(۴) په هرياب کښي امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دفقهاو مذهب بالالتزام بيان کړي دي . ددې وجه نه داکتاب

د حدیث سره د فقه هم یو قابل قدر ذخیره شوله.

(۵) امام ترمذی رحمته الله علیه د هر حدیث درجه د استناد بنائې او د سند د کمزورۍ په تفصیل سره نشاندهی کوي. (۶) په هریاب کښې امام ترمذی رحمته الله علیه یو یادوه درې احادیث ذکر کوي او د هغه احادیثو انتخاب کوي چه کوم عموماً نورو ائمو ته دی ذکر کړې خوددې سره په «وفی الباب عن فلان وفلان» سره هغه احادیثو ته اشاره کوي چه کوم دې باب کښې راتلې شی دیر عالمانو صرف د امام ترمذی رحمته الله علیه وفی الباب په تخریج مستقل کتابونه لیکلي دي.

(۷) که حدیث طویل وی نو امام ترمذی رحمته الله علیه د هغې نه صرف هغه حصه ذکر کوي چه کوم د باب سره متعلق وی دې وجه نه د ترمذی احادیث مختصر او واره دی او ددې یادول آسان دي.

(۸) که دیو حدیث په سند کښې څه علت یا اضطراب وی نو امام ترمذی رحمته الله علیه ددې مفصل تشریح کوي. (۹) د امام ترمذی رحمته الله علیه معمول دې چه هغه د مشتبه راویانو تعارف هم کوي. بالخصوص چه کوم راوی په نوم مشهور وی ددوی کښت او چه کوم په کښت ددوی نوم بیانوی چه اشتباه باقی پاتې نه شی او کله دې په دې بحث کوي چه د راوی د مروی عنه نه سماع ثابت ده. او که نه.

(۱۰) د جامع ترمذی رحمته الله علیه ترتیب دیر آسان او ددې تراجم ابواب دیر آسان دی او دینه حدیث تلاش کول ډیر آسان دی.

(۱۱) ددې کتاب یو خصوصیت داهم دي. چه دده تمام احادیث دیونه یو فقیه په نزد معمول به دی صرف ددوه حدیثونو په باره امام ترمذی رحمته الله علیه فرمائی. چه دا د چاپه نزد معمول به نه وی. یو د بغیر عذر جمع بین الصلواتین ^(۱)

په باره کښې او دویم د شارب خمر د قتل په باره کښې ^(۲)

خو حقیقت دادې چه دا حنافو په نزد د ادواړه حدیثونه هم معمول به دی ځکه چه احناف رومېي حدیث په جمع صوری او دویم په سیاست باندې معمولی.

(۱۲) اگر چه عام طور سره جامع ترمذی د صحت په اعتبار د نسائی او د ابوداؤد نه روستو گنرلې کېږي. خو حاجی خلیفه په "کشف الظنون کښې دایه صحاح ستو کښې د صحیحینونه پس د ټولونه اعلی مقام ورکړې دي. دارنگه حافظ ابن حجر چه په تقریب التهذیب کښې د صحاح ستو چه کوم دموز مقرر کړې دي. په هغې کښې نې د ابوداؤد اونسائی په درمیان کښې دې حافظ ذهبی وئیلی دی چه جامع ترمذی له داصحیحینونه ټولونه اعلی مقام ملاویدل پکار دی خودده رتبه ځکه راپریوته چه دې کښې د مصلوب او د کلبی غوندې راویانو روایتونه راغلل. ځکه د امام ترمذی رحمته الله علیه طرز عمل ته او گوري نو د صاحب "کشف الظنون" رانی زیاته راجح معلومیږي چه ترمذی کښې دضعیف راویانو روایتونه هم اگر چه راغلي دي خو په داسې مقاماتو باندې امام ترمذی رحمته الله علیه ددې روایتونه ضعیف تنبیه هم کړې ده. دې وجه نه ترمذی کښې راغلي روایتونه بې خطر طریقه باندې دي. دې وجه نه دایوبې خطري کتاب دي لکه امام ابوبکر حازمی رحمته الله علیه په شروط ائمه الخمسة کښې لیکلي دي چه د ترمذی شرط د امام ابوداؤد رحمته الله علیه په مقابل کښې ابلغ دي. ځکه چه دې حدیث په ضعف تنبیه کوي. ((فیصیر الحدیث عنده من باب الشواهد المتابعات)) او په ابوداؤد وغیره کښې ددې درجې التزام نشته. ^(۳)

^(۱) ترمذی ۱۱ باب ماجاء فی الجمع بین الصلواتین.

^(۲) ترمذی ۱۱، ابواب الحدود باب ماجامن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه.

^(۳) وقال العلامة الکوثري فی تعليقه علی شروط الحازمی وقد اعترض علی الترمذی بانه فی غالب الابواب یبدأ لاحادیث الغریبة الاستاد غالباً وليس ذلک بعیب فانه رحمته الله علیه یبین ما فیها من العلل ولهذا تجد التسانی اذا استوعب طرق الحدیث بدایها هر غلط نم یذکر بعد ذلک الصواب المخالف له واما ابوداؤد فکانت عنايته بالمستون اکثر ولهذا یذكر الطرق واختلاف الفاظها والزیادات المذكورة فی

(۱۳) دصحيح مستويه تدریس کښي دې کتاب په دې وجه دتولونه زيات نمايان مقام دې چه اکابر علماؤ خاص علما ديويندوقفه اودحديث جمله تفصيلی مباحث دتولونه زيات په دې کتاب کښي بيانوي او په دې خصوصيت کښي دا کتاب دصحيح بخاری برابر اودبعضي شيوخ حديث په طريقه تدریس کښي ددينه هم دزيات اهميت حاصل دې بلاشبه دې خصوصياتوکښي په مروج کتب حديث کښي يو کتاب هم دجامع ترمذی برابر نه دي.

دامام ترمذی رحمته الله عليه دتصحيح اوتحسين :: بعضي حضرات امام ترمذی رحمته الله عليه دتصحيح وتحسين په معامله کښي دحاکم په شان متساهل گرځوي اوواني چه ددې وجه نه دده دتحسين اوتصحيح هيڅ اعتبار نشته ددې وجه حافظ ذهبي رحمته الله عليه دابيان کړې ده . چه امام ترمذی رحمته الله عليه داسي بعضي احاديث صحيح گرځولي دي چه دهغي راوی ضعیف دي اوبعضي داسي روايتونه نه حسن گرځولي دي . چه دهغي راوی مجهول دي خو حقيقت دادي چه داسي مقامات ډير کم دي . آخر چه تلاش اوکړو نو په پوره جامع کښي په مشکله لس يادولس مقامات داسي دي چه هلته امام ترمذی رحمته الله عليه حديث صحيح گرځولي دي اودنور و حضراتو په نزد دا ضعیف وي . ترکومي چه دمجاهيل روايت حسن گرځولوتعلق دي . نو عين ممکن ده چه دا د امام ترمذی رحمته الله عليه په نزد مجهول نه وي . اودوي ته ددې راويانو په باره کښي تحقيق شوې وي . دارنگه دامام ترمذی رحمته الله عليه طريقه داده چه دې يوداسي حديث چه هغي کښي يوراوی ضعیف يادي حديث کښي انقطاع وي . دې داپه تعدد طرق سره حسن گرځوي . اوعالمانويه دې اتفاق دي چه دتعدد طرق په بناء ضعیف حديث حسن لغیره گرځي . دې وجه نه دامام ترمذی رحمته الله عليه دتحسين داغراض مقامات دشمير يوڅودي په دې بناء امام ترمذی رحمته الله عليه علی الاطلاق متساهل گرځول اودحاکم سره اودرول دانصاف نه بعيدده بالخصوص چه کله ددغه مقاماتو تاويل هم ممکن دي . اوچه کله داخبره مقررده چه تصحيح ياتضعيف يو امر اجتهادي دي چه دې کښي دمحدثينواراء مختلف کيدې شي البته داصحيح ده که ديوحديث دتصحيح په باره کښي امام ترمذی رحمته الله عليه متفردوي اودنورو تماموايمو نه دده تضعيف منقول وي . نودې صورت کښي دجمهورو دقول اعتبار کول پکار دي .

جامع ترمذی اوموضوع احاديث :: دې کښي کلام شوې دي . چه جامع ترمذی کښي څه موضوع حديث شته اوکه نه ؟ علامه ابن الجوزي رحمته الله عليه په موضوعات کبري کښي دترمذی درويشت احاديث موضوع بنودلي خو وړاندې بيان شوې دي . چه ابن الجوزي رحمته الله عليه ددې معامله کښي دضرورت نه زيات متشدد دي اودوي دصحيح بخاری اودصحيح مسلم يويوحديث ته هم په روايت داحمادشاكرموضوع ونيلي دي . نوتحقيق خبره داده چه دجامع ترمذی يوحديث هم موضوع نشته .

علامه جلال الدين سيوطي رحمته الله عليه ((القول الحسن في اللب عن السنن)) کښي ددې تمام روايتونو تحقيق کړې دي . چه کوم صحاح ستو کښي موجود دي . اواين الجوزي رحمته الله عليه ورته موضوع ونيلي دي . دې کتاب کښي دوي دترمذی په دغه درويشتواحاديشوهم کلام کړې دي . اوثابته کړې ده . چه دې کښي يوه موضوع گرځول صحيح نه دي . . ملخص من مقدمة تحفة الاحوذی ۱۸۰ ، ۱۸۱ .

دجامع ترمذی شروح :: دجامع ترمذی لره الله تعالی غير معمول مقبوليت ورکړې دي . ددې متعدد تجريدات مستخرجات اوحواشي ليکلې شوې دي . دوي کښي دخومختصر تعارف لاندې ليک دي .

(۱) **عارضة الاحوذی شرح جامع الترمذی** :: دادقاضی ابوبکر ابن العربي تصنيف دي . چه کوم د مالکيو جليل القدر فقهاؤ اومحدثونوکښي دي اوچه داحکام القرآن اود "العواصم القواصم وغيره مصنف دي . داشرح دمتقدمينو په طريقه مختصرده خو په ډير علمي فوائدو مشتمل ده . دروستوشروح ترمذی دپاره

بعضهادون بعض فکانت عنايته ببقه الحديث اکثر فلهاذا بيده صحيح من الاسانيد وريال ي ذکر الاسانيد المعلل بالكلية تعليق شروط

دماخذ حیثیت لری . حافظ ابن حجر رحمته الله علیه و غیره هم ددې په کثرت حواله ورکوي .

(۲) **شرح ابن سید الناس** : علامه ابن سید الناس داتمي صدی هجري مصنف دي . چه دهغه کتاب عیون الاثر دسیرت طیبه په موضوع دماخذ حیثیت لری . ددوي باره کښي قاضي شوکاني رحمته الله علیه په البدر الطالع فی اعیان القرن التاسع کښي او حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په الدرر الکامنه فی رجال المنة الثامنة کښي او حاجي خليفه په کشف الظنون کښي نقل کړي دي . چه دوي دترمذی یو مفصل شرح لیکل شروع کړي وو . خو تقریباً لس جلدونه يې اولیکل او یوولث کتاب باقي وو . چه وفات شو چه که ده خپله شرحه دعلوم حدیث پورې . محدود لرلې نو دا به مکمل شوې وه . خودې کښي ده ډیر علوم او فنون جمع کول شروع کړل نو د عمر سره يې پوره نه شوله بیاروستو حافظ زين الدين عراقی رحمته الله علیه چه دحافظ ابن حجر رحمته الله علیه استاذ دي . دا شرحه مکمل کول شروع کړل . خود علامه سیوطی دقول مطابق ده هم تکمیل اونه کړي شو . دې وجه نه دامفصل شرحه کله هم طبع اوشانغ نه شوله .

(۳) **شرح ابن الملقن** : دادعلامه سراج الدين ابن الملقن تصنیف دي چه شافعی عالم دي اودا اوومي صدی بزرگ دي . ددې شرحي تذکره هم قاضي شوکاني رحمته الله علیه په البدر الطالع فی اعیان القرن السابع کښي کړي ده ددې شرح اصل نوم "نفخ الشذی علی جامع الترمذی وه . اودې کښي صرف دهغه احادیثو شرحه شوې ده . کوم چه ترمذی کښي دصحیحینو او ابوداؤد نه زیاتي دي .

(۴) **شرح الحافظ ابن حجر** : رحمته الله علیه حافظ ابن حجر رحمته الله علیه هم دترمذی یوه شرحه لیکلې وه . لکه چه دفتح الباری "کښي دحضرت مغیره بن شعبه رضی الله عنه دمعروف حدیث ((انی النبی صلی الله علیه وسلم ساطة قوم الخ)) په شرح کښي ددې ذکر کړي دي چه مایه جامع ترمذی باندې یوه شرح لیکلې ده . چه هغې کښي مې ثابته کړي ده . چه دبول قائماً په باره کښي څه صحیح حدیث نشته خود حافظ ابن حجر رحمته الله علیه دا شرحه نایاب ده .

(۵) **شرح البلقینی** : رحمته الله علیه چه ددې نوم العرف الشذی علی جامع الترمذی دي دادعلامه عمر بن دسلان البلقینی رحمته الله علیه تصنیف دي چه مشهور شافعی فقیه دي اود حافظ ابن حجر رحمته الله علیه استاذ دي .

(۶) **شرح الحافظ ابن رجب البغدادي الحنبلي** : رحمته الله علیه دامشهور حنبلي محدث اوفقیه دي اودطبقات الحنابلة "مصنف دي .

(۷) **توت المصنفی** : دادعلامه جلال الدين سیوطی رحمته الله علیه ډیره مختصر شرح ده او هندوستان کښي په گرونسوخو دترمذی په حاشیه طبع شوې ده .

(۸) **شرح العلامة طاهر الکجراتي** : دوی په مجمع بحار الاتوار (۱) کښي دحدیث ((الهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث)) دشرح ترلاندې تذکره کړي ده . چه مایه ترمذی یوه حاشیه لیکلې ده .

(۹) **شرح المنصی** : دادعلامه ابوطیب سندهی تصنیف دي اودمصر نه شائع شوې دي .

(۱۰) **شرح العلامة سراج الدين رهندي** : رحمته الله علیه دده شرح هم دمصر نه شائع شوې ده .

(۱۱) **تحفته الاودی** : دادقاضي عبدالرحمن مبارک پورې تصنیف دي چه داهل حدیث یولوي عالم دي . دوی یو ضخیم جلد کښي ددې شرح مقدمه لیکلې ده . چه دعلم حدیث سره متعلق په عمده مباحثو مشتمل ده دي شرح کښي ده دحنیفو ښه تودید کړي دي اودیرکرتي دحدودانصاف نه اوریدلي دي ددې ماخذزیات دشوکاني ، نیل الاوطار دي ، که دي شرح نه دحنیفو خلاف تعصب اوویستی شي نو دکتاب دحل دپاره ښه شرحه ده .

(۱۲) **الکوکب الدرر علی جامع الترمذی** : دادحضرت مولانا گنگوهي رحمته الله علیه تقریر ترمذی دي . چه ددوي شاگرد

حضرت محمد یحیی صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ ضبط کړې دي . اوددوی خوی شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب پري مفید حواشی لي کړې ده . بلاشبہ دخل ترمذی په نقطه نظر دا کتاب د دریاب په کوزه کښې د بندولو مصداق دي . دا د ترمذی ډیر بهرین او مختصر شرح ده . ددې صحیح اندازه هله گیري چه کله انسان دمطولات دمطالعې نه پس ددې مطالعه اوکړي . خاص د حضرت مولانا محمد زکریا صاحب حواشی ددې منافع دوچند کوي .

(۱۳) **الورد الشدی** : دا د حضرت شیخ الهند مولانا محمد الحسن صاحب تقریر ترمذی دي خودیر مختصر دي

(۱۴) **الباب فی شرح قول الترمذی فی الباب** : دا د حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ تالیف دي اودې کښې دوی دهغه احادیثو تخریج کړې دي چه کومو ته امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ و فی الباب اشاره کړې ده .

(۱۵) **العرف الشدی تقریر جامع الترمذی** : دا د حضرت علامه انور شاه کشمیری صاحب رحمۃ اللہ علیہ تقریر ترمذی دي چه د مولانا چراغ محمد صاحب په درس کښې ضبط کړې وو . اگرچه دانېه جامع تقریر دي خودې کښې په ضبط کښې غلطۍ پاتې شوې دي . ځکه چه حضرت شاه صاحب په دې نظرنه ووکړې . دې وجه نه دي کښې د حضرت شاه صاحب د علومو احاطه نه ده شوې .

(۱۶) **معارف السنن** : دا د حضرت کشمیری د شاگرد خاص حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ تالیف دي اصل کښې دوی د **العرف الشدی** " د صحیح کولو اوددې د تدارک کولو دپاره دا کتاب لیکل شروع کړې وو . خودې په قلاقلار دیو مستقل تصنیف او شرح حیثیت اختیار کړو . دې کښې دوی د حضرت شاه صاحب تقریر بنیادگرخولي دي . خودې سره ئې دخپل تحقیق اود مطالعه نه بې شمیره مباحث اضافه کړې دي . ددې عبارت کلام تر ډیره حده منضبط دي . نن صباد ترمذی چه څومره شروح ملاوړي . هغې کښې دا د ټولونه زیات مفصل او جامع شرحه ده . خوداپه شپږو جلدونو کښې صرف کتاب الحج ته رسیدلي وه ددې شروحو نه علاوه په ترمذی تجریدات او مستخرجات هم لیکلي شوي دي . چه دهغې تفصیل مولانا مبارک پوري په مقدمه تحفه الاحوذی کښې بیان کړې دي .^(۱)
(والله سبحانه وتعالى اعلم .)

عند حاضر کښې اسناد حدیث

څه وخت کښې چې چه صحاح ستواو د احادیثو دنورو مجموعه تدوین شوې دي او په دنیا کښې خودې شوې دي . اوددې مصنفینو ته ئې نسبت په تواتر رسیدلي ددغه وخت نه روایت د حدیث د طریقچه چه حدیث بیانوونکې دخپل خان نه تر درسول الله صلی الله علیه وسلم پوري تمام واسطې بیان کړی متروک شوي ده . اوس ددې ضرورت هم نشته صرف د حدیث کتاب حواله ورکول کافی دي ځکه چه دا کتابونه په تواتر سره مونږ ته رارسیدلي دي . خود سلسلې د اسناد د باقی ساتلو او تبرک د خاطر په اکابرینو کښې دامعمول راروان دي چه دوی ددغه کتب حدیث اسناد هم محفوظ ساتي د طریقچه ډیر قابل اعتماد هم ده اویا عث دبرکت هم . لکه دهر دور مشائخ حدیث ددې کتابونو مصنفینو ته خپله سلسله سند محفوظ هم ساتي . اوددې خبرې سره داکوښش هم گوی چه دي مصنفینو ته د واسطو تعداد کم نه کم وي . چه سند ئې زیات نه زیات عالی شی . بیادلویو مشائخ په نزد دامعمول هم دي چه دوی مصنفین کتب حدیث ته دخپل اسناد متعدد طرق دیورسالي په صورت کښې مرتب کړي . چه دپته په اصطلاح کښې " ثبت " وانی بیاد اختصار د خاطر شیخ شاگرد ته صرف د ثبت اجازت ورکوي . نوده ته د ټولو حدیثو د کتابونو اجازت حاصل شی څمونږ زمانه کښې

(۱) ذکر صاحب کشف الظنون ثلاث مختصرات لجامع الترمذی منها مختصر الجامع لنجم الدین محمد بن عقيل الباسی الشافعی المشرقی سنه ۷۲۹ هـ ومنها مختصر لنجم الدین سليمان بن عبد القوی الطوفی الحنبلی المتوفی سنه ۷۱۰ هـ ومنها أمانة حدیث متقاه عوالی للحافظ صلاح الدین خليل بن کیلارنی الحملانی و ذکر السیوطی فی التدریب انه لا یختص المستخرج بالصحيحین فقد استخرج محمد بن عبد الملك بن ایمن علی سنن ابی داود و ابوعلی الطوسی علی الترمذی . مقدمة تحفة الاحوذی (۱۹۰۱) .

د صاحب ستومولفینو ته څمونږ دسندونو مداریه حضرت شاه عبدالغنی صاحب مجددی دی . اودوی مصنفین کتب حدیث ته دخیلو اسانیدو دتمامو طرق جمع په یو رساله کښې کړې ده چه د "البائع الجنی" په نوم چاپ شوی ده . بیا حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب یو رساله دتمام اکابر دیوبندسندونه حضرت شاه عبدالغنی صاحب ته رسولې دی اوجمع کړې نې دی . چه دهغې نوم الازیاد السنی علی البائع الجنی دی چه مکتبه دارالعلوم کراچی نه چاپ شوې دي .

څمونږ اسانید: احقر ته دجامع ترمذی اودنورو کتابونو دحدیث اجازت دڅو شیوخ نه حاصل دي . ددې طرق مدار بالاخریه حضرت شاه محمد اسحاق دي اود حضرت شاه اسحاق نه وړاندې سند پخپله په کتاب کښې موجود دي . دې وجه نه حضرت شاه اسحاق صاحب دخپل سند څو طریقې لاندې لیک دي .

(۱) **د احقر د ټولونه عالی طریقہ دده:** ((اجازتی الشیخ محمد حسن محمد المشاط بالاجازة العامة السيد محمد بن جعفر القطايف عن الاستاذ ابی العباس احمد الثنائي الفاسي والشیخ ابو جیدة ابن الکبیر بن المغذوب الفاسي الفهروی والشیخ حبيب الرحمن الکاظمی الهندی نزیل المدينة المنورة والشیخ عبدالحق بن الشاه محمد الهندی نزیل مکه والشیخ ابی الحسن علی بن ظاهر الوتری کلهم یروون عن الشیخ عبدالغنی المجددی الدهلوی صاحب البائع الجنی)) دسند نه ظاهره ده چه شیخ محمد حسن المشاط المالکی مدظله دحضرت شاه عبدالغنی صرف په دوه واسطو شاگرد دي . احقر دباقي کتابونو دحدیث اجازت حاصلو لوسره سره دوی په حرم مکه کښې دسین نسائی څه حصه درس او نیلې ده . دشیخ مشاط داسانیدو مطبوعه ثبت په الارشاد الی معرفة الثبت کښې موجود دي .

(۲) جامع ترمذی درساح حضرت مولانا سلیم الله صاحب مدظله نه و نیلې دي اودوی دحضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمته الله علیه صاحب نه اودوی دحضرت شیخ الهند رحمته الله علیه نه اودوی ته دعام کتب حدیث اجازت براه راست دحضرت شاه عبدالغنی مجددي رحمته الله علیه هم حاصل دي اوحضرت مولانا گنگوہی رحمته الله علیه اوحضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمته الله علیه په واسطه هم دارنگه حضرت شیخ الهند ته دحضرت مولانا احمد علی سهارنپوری رحمته الله علیه اود حضرت مولانا محمد مظهر نانوتوی رحمته الله علیه اود حضرت مولانا قاری عبدالرحمن رحمته الله علیه هم اجازت حاصل کړې دي اودادري واره شاه محمد اسحاق رحمته الله علیه روايت کوي .

ماشمانل ترمذی مکمل ، دموظاء امام مالک رحمته الله علیه څه حصه قراة اوباقی حدیثو کتابونه اجازة دخپل والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمته الله علیه حاصل کړی دی . اودوی دحضرت علامه انور شاه کشمیری رحمته الله علیه جامع ترمذی اودشمانل ترمذی درس اخستې دي اودې دحضرت شیخ الهند رحمته الله علیه شاگرد دي . دارنگه حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه دعلامه حسین الجسر الطرابلسی مصنف ، حصون حمیدیه ، نه هم اجازت حاصل دي . اوامام ابو جعفر طحاوی ته ددوی سند په ثبت "کښې موجود دي .

(۴) احقر ته دتمامو کتابونو اجازت عامه دحضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمته الله علیه براه راست هم حاصل دي . چه دهغوی اسانیدو ددوی په ثبت کښې شته .

(۵) احقر ته دتمامو کتابونو دحدیث اجازت عامه دحلب دعلامه شیخ عبدالفتاح ابو غده نه هم حاصل دي . دې دشام مشهور محدث شیخ الاسلام علامه محمد زاهد الکوثري شاگرد دي اودده اسانیدو ددوی په ثبت کښې شته .

(۶) احقر ته دتمامو کتابونو دحدیثو اجازت عامه دحضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمته الله علیه هم حاصل دي چه دمولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمته الله علیه شاگرد دي . حدیث مسلسل بالاولیة

دمتقدمینو په نزد دامعمول وو اوبلا دعربییه کښې تراوسه پوري دي چه اساتذہ دحدیثو شاگردانوته دحدیث دشروع کولو په وخت دټولونه وړاندې یو خاص حدیث لوستلو چه هغې ته " حدیث مسلسل بالاولیة وائی " ځکه چه څمونږ نه واخله تر امام زهري رحمته الله علیه پوري هر یو شیخ دا حدیث خپل شاگرد ته دټولونه رومي و نیلې دي . اگر چه دا حدیث په متعدد کتابونو دحدیث کښې شته اوددې کتابونو داسناد سره ددې حدیث اسناد هم لگیدلې دي . خوبرگه دا په جدا سند متصل سره و نیلې کيږي دا حدیث مادشیخ حسن المشاط المالکی

مدظلم نه په حرم مکه مکرمه کښې داوليت په التزام سره حاصل کړې دي . نو تیرکا زه هم درس اغازددي
حديث نه کوم .

دې حيث سره متعلق خاصند دادي .

((اخبرني به الشيخ محمد حسن المشاط مالکي عن الشيخ حمدان وعن الشيخ محمد هاشم وغير واحد قال هو اول حديث سمعته منهم عن الشيخ محمد صالح المنهوي وهو اول قال المنهوي انباء نابه السيد محمد علي الباء نابه ابو حفص العطار وهو اول انا ابو الحسن علي بن عبد البر الوتاني الشافعي ^{رحمه الله} وهو اول انا البرهان ابراهيم بن محمد النمروسي وهو اول عن الامام عدين علي النمرسي وهو اول عن الامام عبدالله بن سالم البصري وهو اول عن الشمس البابلي وهو اول عن الشهاب احمد بن محمد الشلوي وهو اول انا الجمل يوسف بن زكريا وهو اول انا البرهان ابراهيم المتقشندي وهو اول انا العباس احمد بن محمد المقدسي الهيربالي واسطي وهو اول انا الخطيب صدر الدين محمد بن محمد الميذومي وهو اول انا النجيب عبداللطيف بن عبدالنعم الحزاني وهو اول قال اخبرنا حافظ ابو الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي وهو اول انا ابو سعيد اسماعيل بن ابي صالح وهو اول انا والدي ابو صالح احمد بن عبدالملك المؤذن وهو اول ثنا محمد بن زيان بن حمش وهو اول انا ابو حامد احمد بن محمد بن يحيى بن بلال البزار وهو اول عن عبدالرحمن بن بشر وهو اول انا سفيان بن عيينه وهو اول اليه انتهى التسلسل عن عمرو بن دينار عن ابي قاموس مولى عبدالله بن عمرو بن العباس عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحم ائمة في الارض يرحمكم من في السماء)) په دې حديث پاك مونږ دامقدمه ختموو .

((واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ضبطها ورثها احقر تلامذه الشيخ آدام الله اقباله رشيد اشرف عفي عنه))
من شعبان المعظم سنة ۱۳۹۸ يوم الجمعة المبارك

بسم الله الرحمن الرحيم (۱)

امام ترمذی دخپل کتاب اغاز دبسم الله نه کړې دي . او حمد و صلوة نه ئې دې کړې . دې سره ئې درسول الله صلى الله عليه وسلم درسائلواو دمکاتیبواقتداء مقصود ده . ځکه چه هغه هم صرف په بسم الله شروع شوي دي . دارنگه د حضرت سليمان ؑ کوم خط چه قرآن کریم کښې منقول دي هغه صرف په بسم الله شروع شوي دي . دارنگه په حديث هم عمل کيږي چه ارشاد ددي ((کل امری ذی بال لم یبدأ فی بسم الله فهو اقطع))

الكلام على حديث التسمية والتحميد

دا حديث عام طور سره په خلقو کښې ډیر مشهور دي . خود دې په اسنادي حيثيت باندې محدثينو طويل بحثونه کړي دي . او حافظ شمس الدين سخاوی يوه پوره رساله صرف ددې حديث په تحقيق ليکلي ده . دلته ددې حديث په باره کښې څو ضروري خبرو باندې پوهيدل ضروري دي . په دې حديث په دوه حيثيتونو کلام شوي دي يود دې په روايتي حيثيت دويم ددې په معنوي حيثيت ترکوم چه ددې روايتي حيثيت تعلق دې نود دې په سند او متن دواړو کښې اضطراب دي . د متن اضطراب دادي . چه حافظ عبدالقادر رهاوی په خپل اربعين کښې ددې دا الفاظ روايت کړي دي . ((کل امری ذی بال لم یبدأ فی بسم الله وبذکر الله فهو اقطع)) او امام ابوداؤد په سنن کښې او ابن السني ^{رحمه الله} په عمل اليوم والليلة "کښې ددې حديث دا الفاظ نقل کړي دي . ((کلام لا یبدأ فی الحمد لله فهو اجزم)) (۲) او ابن ماجه پخپل سنن کښې په ابواب النکاح باب خطبة النکاح ۱۳۲ ((کل کلام لا یبدأ بالشهادة فهو اجزم)) او ابن ماجه پخپل سنن کښې په ابواب النکاح باب خطبة النکاح ۱۳۲

(۱) قال ابن قتيبة ^{رحمه الله} تكتب بسم الله " اذا افتحت بها كتابا وابتدأت بها كلاما بغير الف لانها كثرت في هذه الحال على السنة فخذت الف استخفافا . فاذا توسطت كلاما .

اثبت فيها الفايدا باسم الله واختم باسم الله قال الله عز وجل اقرب اسم ربك العظيم وكذلك كتبت في المصاحف في العالمين مبتدأة ومتوسطة (واذب) الكاتب ابن قتيبة ۱۸۴۱ باب الف الوصل في الاسماء طبع مصر سنة ۱۳۷۷ هـ) -
(۲) كتاب الاذکار للنووي ۳۵۷۱ کتاب اذکار النکاح باب ما يقول من جاء يخطب امرأة من اهلها لنفسها وغيره) -

کنبی ابن حبان و ابوعوانه پخپل صحیح کنبی دا الفاظ روایت کړې دي چه ((کل امرؤی بال لم یبدایه بالحمد فاقطع)) لفظه لابن ماجه اومسند احمد ۲۱۳۵۹ کنبی دحضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت دي. ((قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كل كلام امرؤی" بال لا یفتح بذکر الله عزوجل فهو ابتر وواقطع)) خلاصه داچه بعضی روایاتو کنبی دبسم الله نه شروع کول مذکور دی اوبعضی کنبی ذکر الله اوبعضی حمداوبعضی دشهادت نه.

اودسند اضطراب دادي. چه بعض طرق کنبی داموصول مروی دي اوبعضی کنبی مرسلأ مروی دي بیاچه په کومو طرق کنبی موصول دي دوی کنبی بعض لکه حافظ عبدالقادرهاوی رحمه الله دحضرت کعب رضی الله عنه نه روایت کوی اوباقی تمام محدثین ئې دابوهریره رضی الله عنه نه روایت کوی په معنوی لحاظ په دي حدیث دا کلام شوي دي چه که ابتداء دبسم الله نه وی نو دحمدنه نه شي کیدي اوکه دحمدنه وی نو بسم الله نه نه شي کیدي بیا ددي روایت په تمامو الفاظو عمل څنگه کیدي شي.

دارنگه ددي حدیث په اسنادی حیثیت کنبی هم دعلماء اختلاف پاتې شوي دي. چه دا حدیث صحیح اوگرخولي شي اوکه ضعیف دعلماء یوجماعت ددي تصحیح وتحسین کړې دي. لکه علامه نووی په شرح المهدب کنبی ددي تصحیح کړې ده. خوبعض حضراتو محدثینو ددي تضعیف کړې دي. اود تضعیف کوونکو دلیل دادي چه اول خودې کنبی اضطراب دي لفظاً هم اومعنی هم چه ددي تشریح تیره شوله. دویم حدیث دتمام طرق مداریه قره بن عبدالرحمن دي چه دهغه تضعیف شوي دي. خو تصحیح اوتحسین کوونکی وائی: چه ترکومي دقره بن عبدالرحمن دضعف تعلق دي نودې یومختلف فیه راوی دي بعض حضراتو دده تضعیف کړې دي اوبعض محدثینو دي ثقه گرخولي دي بلکه ده ته "اثبت الناس فی الزهري هم ونبلي دي یعنی دي دزهري په روایاتو کنبی دټولونه زیات قابل اعتماد دي.

پاتې شوله داضطراب سند معامله نودې کنبی هم تطبیق ممکن دي. یعنی دا عین ممکن ده. چه دا حدیث دحضرت کعب رضی الله عنه نه هم منقول وی اودحضرت ابوهریره رضی الله عنه نه هم دارنگه داموصولأ اومرسلأ دواړه قسمه روایت شوي وی اوچه حدیث مرسل دجمهور په نزد حجت دي. نودې وجه نه دا حدیث ضعیف نه شي گرخولي کیدي.

اوس اضطراب دمتن اواضطراب دمعنی پاتې کیږي. ددي درفع کولوهم متعدد کوششونه شوي دي عام طور سره ددي. داجواب ورکولي کیږي چه دابتداء درې قسمونه دي. حقیقی عرفی اواضافی چه کوم روایت کنبی دبسم الله الفاظ دی دي کنبی ابتداء عرفی یا اضافی مراد ده داجواب ډیر مشهور دي خوبصحیح نه دي اوعلم حدیث نه دناواقفیت په بناء ورکړې شوي دي ځکه چه دتطبیق هغه وخت خو صحیح کیږي چه کله احادیث مختلف وی اودوی دا خبره په متعدد مواقع په متعدد ځله بیان کړې وی. خو واقعه داسې نه ده. بلکه دایو حدیث دي یعنی ټول یوه واقعه بیانوی. لکه حضرت شاه صاحب قرمانی چه دا اختلاف دالفاظو درواة دي. دي وجه نه صحیح جواب دادي. چه نبی کریم صلی الله علیه وسلم صرف یولفظ استعمال کړي وو. اوغالب داده چه داداسم الله یاد ذکر الله لفظ عام وو. چه دي کنبی حمد وشهادت هم داخليږي. ځکه چه دحضرت محمد صلی الله علیه وسلم مقصد ذکر الله نه ابتداء وه. نویعض راویانو تري تعبیر په حمده سره اوکرو اوبعض تري نه په شهادت سره اوس مسئله داده چه دهر مهتم بالشان امر ابتداء په ذکر الله سره کول پکار دي. چه دا ذکر په کوم صورت هم وی البته مسنون داده چه دخطبوا ابتداء دي په حمد سره اوشي. اودمکاتیبوا ابتداء په بسم الله ځکه چه دنبی کریم صلی الله علیه وسلم عامه طریقه داوه. په هرحال چه په مذکوره طریقی سره اضطراب متن اوسندرفع کیږي نوصحیح داشوله چه دا حدیث کم نه کم حسن ضروري. لکه علامه نووی رحمه الله په کتاب الاذکار کتاب الحمد لله تعالی کنبی داحسن گرخولي دي (۱)

(۱) قال النووي رحمه الله روینافی سنن ابی داؤد ابن ماجه غیر هساعن ابی هریره رضي الله عنه مرفوعاً "كل امرؤی بال لا یبداء فیه بالحمد الله فهو اقطع وفي رواية بالحمد فهو اقطع وفي رواية كل كلام لا یبداء فیه بالحمد الله فهو اجذم وفي رواية كل امرؤی بال لا یبداء فیه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع ورویناهذه الالفاظ کلها فی کتاب الاربعین العافظ عبدالقادر الراوی رحمه الله وهو حدیث حسن

او علامه ابن درویش په "اسنی المطالب" کښې په ۱۱۶۷ باندي نقل کړې دی چه حافظ ابن صلاح رحمته الله علیه هم دا حسن گرځولې دي. دارنگه حافظ تاج الدين هم په طبقات الشافعيه کښې ددې حديث تحسين کړې دي. ((قوله فاقربه به الشيخ الثقة الامين))

دجامع ترمذی په هندوستانی نسخوکښې دا جمله شته دي خومتعدد نورونسخوکښې شته. بعض نسخوکښې عبارت داسې دي. ((اخبرنا الشيخ الثقة لامين ابوالعباس)) اوپه بعضې کښې داسې دي. ((اخبرنا ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضيل الخوي المروزي الشيخ الثقة الامين)) يعنی دې کښې دفاقر به الفاظ نشته دارنگه دمتاخرين په اکثراثبات کښې هم دا جمله نشته. دې وجه نه بعض حضرات وائي: دا جمله دکاتب غلطۍ نه دلته ليکلې شوې ده. گڼي په حقيقت کښې ددې دلته هډو څه تعلق نشته اونه ددې معنی صحيح کيږي خوچه کومو نسخوکښې دا جمله شته ددوی دکثرت تعداد په بناء دابلکل نظرانداز کولې هم نه شی. دې وجه نه ددې مختلف توجيهات شوې دي. اصل مسئله داده چه دا "اقر" قائل څوک دي؟ اوداقر دفاعل يعنی دالشيخ الثقة الامين مصداق څوک دي؟ ددې جواب کښې مختلف خبرې ونيلې شوې دي.

(۱) **اوله توجیه:** بعض حضرات فرمائي: چه ددې جملې قائل عمر بن طبرزدالبغدادی دي اوالشيخ الثقة الامين دده استاذ الشيخ ابوالفتح دي. اومطلب دادې چه عمر بن طبرز دالبغدادی داکتاب دالشيخ ابوالفتح وړاندې اووښلې اوده نه ئې تصديق اوغوښتو "فاقر به الشيخ الثقة لامين" خوداقول کمزوري دي. ځکه چه دا جمله دشيخ الفتح دنوم نه ډيره پس راغلې ده.

(۲) **دويمه توجیه:** ددويمه توجیه داده. چه داقر قائل شيخ ابوالفتح اوددې فاعل دده په دريو استاذانو کښې يواستاز دي. اومطلب دادې چه شيخ ابوالفتح وائي: چه خما استاذماته خبرا کړو اوروستونې ددې دصحت اقرار اوکړو. خوداتوجیه ضعیف ده. دې وجه نه دا جمله دابوالفتح نه ډيره روستوراغلې ده. دارنگه دابوالفتح يواستاز متعين نه دي چه دي دالشيخ الثقة لامين مصداق اوگرځولې شی.

(۳) **درېمه توجیه:** درېمه توجیه داده. چه داقر فاعل دابوالفتح په درې استاذانو کښې يودې اودالشيخ الثقة امين مصداق ابوالعباس مروزي رحمته الله علیه دي اومطلب دادې چه قاضي زاهد ابونصر ترياقی رحمته الله علیه او ابوبکر غوري رحمته الله علیه دعبدالجبار نه ددرس اغستونه پس ددوی داستاذ ابوالعباس مروزي سره په براه راست ملاقات اوکړلو اودوی نه ئې تصديق اوغوښتو. او تپوس ئې اوکړو. ((اخبرنا عبد الجبار فاقربه الشيخ الثقة الامين)) دتوجیه په لفظي اعتبار سره بهتر ده. خوددې صحيح کيدل په دې موقوف دي چه دقاضي زاهد وغيره ملاقات دابوالعباس مروزي نه ثابت وی. حال دادې چه واقعه ددې خلاف ده ځکه چه قاضي زاهد ولادت سنه ۴۰۰ هه کښې شوې دي اوابوالعباس مروزي وفات دوی نه څلور پنځوست کال قبل سنه ۳۴۶ هه کښې شوې. دې وجه نه دوی دملاقات امکان ختم کيږي.

(۴) **څلورمه توجیه:** مولانا عبدالرحمن مبارک پوري رحمته الله علیه په تحفة الاحوذی کښې اختيار کړې ده. چه قائل داقردابوالفتح درې اساتذه دي. اوددې فاعل عبدالجبار دي اومطلب دادې چه دي دريو استاذانو دخپل نه دوښلونه پس دمزيد تصديق دپاره تپوس اوکړو. ((اخبرنا ابوالعباس فاقربه الشيخ الثقة الامين)) خوداتوجیه ځکه بعيده ده چه دې صورت کښې دا جمله قورا روستودنوم دعبدالجبار نه کيدل پکار وو. نه داچه دابوالعباس دنوم نه پس.

(۵) **پنځمه توجیه:** چه دټولونه بهتر ده چه حضرت شاه شيخ الهند رحمته الله علیه او حضرت گنگوهی رحمته الله علیه اختيار کړې ده. هغه داچه داقر قائل عبدالجبار اوددې فاعل ابوالعباس دي يعنی عبدالجبار ابوالعباس ته قراعت کړو. اودوی نه ئې تصديق اوغوښتود ((اخبرنا الشيخ الترمذی فاقربه الشيخ الثقة الامين)) داتوجیه ددوه وجه

وقدروی موصولا کما ذکرنا وروی مرسلاً ورواية الموصول جيدة الاسناد واذروى الحديث موصولا فالحكم للاتصال عند جمهور العلماء لانها زيادة نفع وهي مقبولة عند الجماهير ۱۲ (كتاب الاذكار للنووي رحمته الله علیه ۱۰۳ طبع مصر سنه ۱۲۷۵ کتاب حمد الله تعالى) -

نه بهتر ده . یو خودې وجه نه چه دې کښې څه لرې تاوئل نه کېږي . او چه دا جمله د ابوالعباس نوم پسي فوراً راغلي ده نوم تبادره هم داده چه د الشیخ الثقفه نه مراد ابوالعباس دې . دویم ځکه چه جامع ترمذی په بعض نسخو کښې د علامه ابراهیم کورانی او د علامه قانع حجازی په ثبت کښې د الفاظ دی . ((اخیرنا الشیخ الثقفه الامین)) ابوالعباس دینته معلومیږي چه الشیخ الثقفه الامین د ابوالعباس دپاره دیولقب حیثیت اختیار کړي دې وجه نه ابوالعباس مراد اخستل زیات راجع دی .

اوس سوال دایدا کېږي . چه اخر دې جملي ضرورت څه وو ؟ ددې جواب دادې چه خطیب بغدادی په الکفایه "کښې لیکلي دي . چه که شاگرد داستاذ وړاندې حدیث وائی او استاذ پوره تیقظ سره اوری نو دې کښې اختلاف دې چه د شاگرد دپاره روایت د شیخ په اقرار موقوف دې او که نه ؟ بعض حضرت دینته ضروری وائی او بعض ورته ضروری نه وائی ددې په اولویت باندې عمل دپاره ابوالعباس اقرار او کړو او عبدالجبار فاقربه الشیخ الثقفه الامین او وئيلي اودانې نقل کړو . والله علم

قوله . الحافظ عام طور سره مشهور ده . چه محدث حافظ حجت او حاکم مخصوص اصطلاحات دی چه دهغې اطلاق د احادیثو په څه معین تعداد یاد کیدو باندې کېږي . خود محققینو په نزد دا خبره صحیح نه ده لکه علامه زاهد کوثری ددې خبرې تردید کړي دې . کما صرح به تلمیذ الشیخ عبدالفتاح ابو غده فی تعلیقہ علی انہا السکن واقعه داده چه د تعظیمی الفاظ دی چه مختلف محدثونه ورکړي شوي دي . خاص طور سره دا وئیل چه حاکم هغه ته وائی چه هغه ته پوره ذخیره د احادیثو یادوی بالکل بې اصل خبره ده ځکه ترننه پورې یو داسې محدث نشته . زیات نه زیات دا وئيلي شی چه د تعظیمی القاب د مختلف درجات دپاره دی ادنی درجه د محدث . بیا حافظ حجت . چه دې دپاره څه خاص تعداد مقرر نشته .
والله اعلم

ابواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

اطهار او الطهور بضم الطاء مصدر دي . چه ددې معنی دپارک کیدو ده . اود دې دنجاست حکمی او حقیقی دواړونه په پاک کیدو باندې کېږي .

قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دې قید سره زیاتولو سره دامام ترمذی رحمته الله علیه منشاء دې خبرې ته اشاره ده . چه دې کتاب کښې به صرف احادیث مرفوعه ذکر کېږي . ددې تصریح ضرورت ځکه پیدا شو چه د متقدمینو کتابونو کښې احادیث مرفوعه او آثار موقوفه او مقطوعه به خلط ملط کیدل . لکه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه کتاب الآثار دامام مالک رحمته الله علیه موطاء ، مصنف عبدالرزاق ابن ابی شیبه وغیره کښې هم دا طریقه ده . خوروستنی محدثینو خپل کتابونه د احادیث مرفوعو دپاره مخصوص کړل په دې طرز د ټولو نه رومبې تالیف د حضرت مسد دین مسرهد دې اوده نه روستو اکثر کتابونه صرف د احادیثو مرفوعه د جمع کولو دپاره اولیکلي شو .

باب ما جاء لا تقبل ضلوة بغير طهور

دامام ترمذی رحمته الله علیه طرز دادې چه دې کوشش کوی چه هم الفاظ د حدیث ترجمه جوړه کړي . لکه هم دې باب کښې ده داسې کړي دي . البته چه کوم ځانې داسې ممکن نه وی هلته خپلو الفاظو کښې ترجمه قانموی دامام ترمذی رحمته الله علیه تراجم په تمام صحاح سته کښې د ټولونه زیات صحیح دی . ((قوله حدثنا)) ددې دونیلو طریقه داده چه دینه به وړاندې به قال وئيلي کېږي . د ((بالسند المتصل منا الی

الامام الترمذی)) الحافظ ابی عیسی قال به " او وئيلي شی . دینه پس په هر حدیث کښې دې په ویه قال سره اکتفاء اوشی . دا الفاظ ځکه زیاتېږي چه په حدیث کښې د څه غلط بیانی شائبه هم باقی پاتې نه شی . دلته حدثنا اود اخبرنا صیغې راځي دینه پس دېره راویانو عموماً د سند ابتدائی دوه درې راویانو پورې د رحمته الله علیه ددې وجه د بیان کړي ده . چه اصل په متقدمینو کښې د تدلیس رواج کم وو . او متاخرینو کښې زیات

شو حافظ ابن حجر رحمته الله دتا بعینود دور دمدلسینو تذکره کړې ده. چه ددوی تعداد پنځو دیر شو ته زیات نه دي ددي په خلاف دلاندې راویانو دمدلسینو تعداد دسلونه هم زیات دي اویا روستو خودمدلسینو شمار دیر مشکل دي په هر حال چه متقدمینو کښې تدلیس دیر لږ وو. دي وجه نه عنعنه ته به په مشبه نظر نه کتنې کیدل او چه روستو بیاد دي رواج زیات شو نو دتحدیث اود اخبار صریح صیغو ضرورت راپیښ شو. دلفظ دابن همزه الوصل

قوله قتيبة بن سعد (۱)

علامه ابن قتيبة په "ادب الكاتب" کښې دباب الف الوصل فی الاسماء " ترلاندې دا قواعديان کړې دي. چه دابن همزه به په کوم ځانې کښې لیکلې کيږي اویه کوم ځانې کښې به نه لیکلې کيږي ددي قواعدو خلاصه داده چه دابن همزه به هله په کتابت کښې حذف کيږي چه کله دا دوه متناسل علمونو به مینځ کښې واقع شي اولفظ دابن مخکښې علم صفت وي اومفرد وي که یو شرط هم مقصود وي. نوهمزه به لیکلې کيږي. پدي وجه حسن ابن فاطمه.

((الحسن والحسين ابنا فاطمة اوان زيدا ابن علي)) کښې به همزه لیکلې کيږي. قتيبة بن سعيد دخراسان محدث اود امام مالك رحمته الله شاگرد دي دابن ماجه نه علاوه تمام اصحاب ستوددوی نه روایتونه نقل کړي دي. په ثقه کیدونې دعلماؤ اتفاق دي.

قوله انا یعنی خبرنا. دمحدثینو دستور دي چه دوی دسند په مینځ کښې حدثنا په ثناوا خبرنا په اناو هه انباء نا په نباء لیکي خو وئیلو کښې داقال حدثنا قلا خبرنا اوقال انباء نا وئیل پکار دي. قوله ابواعوانه: داهم مشهور محدث دي ددوی په وثاقت اتفاق دي البته ددوی چه کوم روایت دعکرمه نه مروي دي هغه مشته دي چه کومو حضراتو دي مضطرب الحدیث گرځولي دي. دهغې منشاء هم داده. چه دعکرمه نه ددوی روایتونه په محل د نظر کښې دي.

قوله (ج): دادتحویل نشانی ده. ددي مطلب دي دسند یوحصه بدلیل ددي دوتیلو په طریقه کښې اختلاف دي. علماء مغرب دادقراءت په وخت "تحویل" وائی اوعلماء مشرق صرف "ح" وائی بیا بعضی علماء مشرق "ح" بالقصر وائی اوبعض حاء بالمد وائی. حضرت شاه صاحب رحمته الله فرمائی چه بالقصر وئیل اولی دی ددي دلیل دادې چه سیبویه لیکلې دی چه حروف تهجی اوهر هغه ثنائی کلمه چه دده انتها په الف وي که په ترکیب دکلام کښې راوړلې شي نوممدود به وئیلې کيږي اوکه بغیر دترکیب نه راوړلې شي نومقصور دلیل کښې دفرزدق داشعر راوړلې دي. چه دامام زین العابدین رحمته الله په مدح کښې دي.

ماقال لا ققط الا فی تشهده ولولا التشهد كانت لاء ه نعم

دتحویل دوه قسمونه دي. یودا چه دمؤلف دکتاب نه دوه سندونه جدا جدا روان وي اوراندي په یو راوی جمع شي چه په کوم راوی جمع کيږي دي ته مدار الاسناد یا مخرج الاسناد وئیلې کيږي. لکه چه دلته دقتیبه اودهناد دواړو جدا جدا سندونه په یو ابن حرب جمع کيږي. نودې مدار اسناد دي. دویم قسم دادې. چه دمصنف نه یوسند روان وي. خورواندي نې لارې مختلف شي. په صحاح سته کښې

(۱) قال ابن قتيبة وابن اذا كان متصلاً بالاسم وهو صفة كتبت بغير الف، تقول هذا محمد بن عبدالله ورايت محمد بن عبدالله... فان اصفته الى غير ذلك اثبت الالف نحو هذا زيد ابنك، وكذلك اذا كان خبراً كقولك اظن محمداً ابن عبدالله وفي المصحف قالت اليهود عزير ابن الله... لانه خبر وان انت تثبت الابن الحق في الالف صفة كان او خبراً فقلت عبدالله وزيد ابن محمد الخ وان انت ذكرت ابنابغير اسم فقلت.. وجاء نأبن عبدالله بالالف وان نسبته الى غيرابيه فقلت هذا محمد ابن اخي عبدالله الحق في الالف وان نسبته الى لقب قدغلب على اسم ابيه اوضاعته مشهورة قدعرف بها كقولك زيد بن القاضى ومحمد بن الامير لم تلحق الالف لان ذلك يقوم مقام اسم الاب واذا انت لم تلحق فى ابن العالم تتون قبله وان الحق في القانونت الاسم ادب الكاتب لابن قتيبة ١٨٤١، ٢٨٥٠ باب الف الوصل فى الاسماء ومخلص ما ذكره البستاني انه اذا وقع صفة بين علمين يحذف الالف فلو وقع غير صفة لم تحذف وكذلك لو كان مضافاً الى غيرابيه او كان مثني قطر المحيط البستاني (١٤٥١) -

دتحویل دویم قسم ډیر شاذو نادر دي. البته رومبي قسم په کثرت راځي دلته داهم یاد ساتل پکار دی. چه دمحدثینو عام دستور دادې چه دتحویل په صورت کښې متن دهغه سند ذکر کوی چه کوم عالی وی. یعنی چه کوم کښې واسطه کمه وی. لکه دلته دقتیبه سند عالی دي. ځکه چه دي کښې دسماک پورې دوه واسطې دي.

په خلاف دهناد دسند چه دي کښې درې واسطې دي. دي وجه نه امام ترمذی رحمته الله علیه دقتیبه دسند متن ذکر کړې دي اودهناد دمتن خلاف نه جدا په قال هناد فی حدیثه الا بطهور سره ذکر کړې دي. قال وحدثنا هناد: دا ابن السری دي. دکوفي مشهور محدث دي. ټول عمر کښې نه واده کړې وو. اونه نه وينځه ساتلې وه. ځکه د" راهب الکوفه په نوم مشهور دي د امام بخاری رحمته الله علیه نه سوا تمام اصحاب صحاح ددوی روایتونه نقل کړې دي.

قوله وکیع بن الجراح :: داد خپلې زمانې اعلم واحفظ محدث دي دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه شاگرد اودامام شافعي رحمته الله علیه استاذ دي.

قوله عن اسرئیل :: داسرائیل بن یونس دي. چه دمشهور محدث ابواسحاق سبیعی نوسی دي. داد محدث کیدو سره سره دجرح اوتعدیل هم امام دي. بعض خلقو ددوی په وثاقت کښې کلام کړې دي. خود محققینو په نزد ددي هیڅ اعتبار نشته.

قوله مصعب بن سعید :: امله تابعینو کښې دي اوبه اتفاق ثقه دي.

قوله لا تقبل :: قبول په دوه معنوکښې مستعمل دي یوقبول اصابت اویل قبول اجابت دقبول اصابت مطلب دي ((کون الشئ مستجمعا لجمع الشرائط والارکان)) په دي معنی دادصحت مترادف دي. اوددي نتیجه په دنیاوی اعتبار سره فراغ الذمه دي.

اودقبول اجابت مطلب دادې. د((وقوع الشئ فی حیز مرضاة الرب سبحانه وتعالى)) ددي نتیجه دآخرت ثواب دي. په قرآن کریم اوحديث کښې لفظ دقبول په دواړو معنوکښې استعمال شوې دي. مثلاً معروف حديث ((لا يقبل الله صلوة حائض الانحمار. ابوداؤد ۹۴\۱ کتاب الصلوة باب المرأة تصلی بغير حائض)) کښې قبول اصابت مراد دي. دویم په ((من شرب الخمر لم تقبل له صلوة اربعین صیاحاً ترمذی ۱۶\۲ ابواب الاشربة باب ماجاء فی شارب الخمر. اوکما قال صلی الله علیه وسلم)) دي کښې قبول اجابت مرادي دي.

دي کښې اختلاف دي چه لفظ دقبول حقیقی معنی څه ده. حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه لفظ دقبول داجابت په معنی کښې حقیقت دي اوداصابت په معنی کښې مجاز دي خو علامه عثمانی رحمته الله علیه په "فتح الملهم" کښې داداصابت په معنی کښې حقیقت اوداجابت په معنی کښې مجاز ګرځولي دي.

بیاقابل دغور خبره داده. چه دي حديث کښې دقبول کومه معنی مراد ده. علامه تقي الدين رحمته الله علیه دسبق العید رحمته الله علیه فرماني چه د په حقیقت کښې په دواړو معنوکښې مشترک دي. اودیومعنی هم هیڅ قرینه نشته. دي وجه نه مونږه له ددي حديث په تشریح کښې توقف کول پکار دی خود جمهورو په نزد دلته قبول اصابت مراد دی. دي صورت کښې علامه عثمانی رحمته الله علیه په قول خو هیڅ اشکال نشته. ځکه چه ددوی په نزد هم داددي لفظ حقیقی معنی ده. البته دحافظ ابن حجر رحمته الله علیه په قول اشکال کیدي شی. چه معنی حقیقی پریخودې شوې ده. اوهغه قرینه داده. چه دتمام امت په دي خبره اجماع ده. چه مونږ بغیر دطهارت نه صحیح اومعتبرنه دي خود امام ترمذی رحمته الله علیه دصنيع نه داسې معلومېږي چه دلته دقبول نه مراد قبول اجابت اخلي ځکه چه ترکومي دقبول اصابت تعلق دي. نو ددوی ددي په طهارت باندې دموقف مراد دي. اوس که په حديث دباب کښې هم ددوی په نزد قبول اصابت مراد شی. نو ده به دامکرر ابواب نه قانمول. په هرحال دجمهورو په نزد دقبول اصابت مراد دي.

قوله صلوة : دانکره تحت النفی ده . دې وجه نه عموم فائده ورکوي . حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه فرماني چه داجمله د " (ما من اجل فی الدار) په قوت کښې ده . ددې مطلب دادې چه یو مونځ هم چه هر قسم وی بغیر دطهارت نه به صحیح نه وی دې وجه نه داحديث دجمهورو اودحنيفو دليل دي . امام مالک رحمته الله علیه نه یو روایت داهم دي . چه دې دطهارت نه بغیرهم دسقوط ذمه قائل دي البته مونځ واجب الاعادة پاتې شو خو حقیقت کښې ددوي داقول طهارت حقیقت په باره کښې دي نه دطهارت حکمیه په باره کښې دینه معلومه شوله چه دمانځه دپاره طهارت حکمیه په اجماع دامت شرط دي په هر صورت داحديث ددوي خلاف حجت دي .

البته دمانځه دجنازې اوسجدة تلاوت په باره کښې اختلاف دي . دامام ابن جریرطبري رحمته الله علیه اودعامر شعبي او ابن علیه مسلك دادې چه مونځ دجنازې بغیرد وضو صحیح دي . دامسلك امام بخاري رحمته الله علیه ته هم منسوب دي . خو دا نسبت صحیح نه دي . په حقیقت کښې خلقو ته دامغالطه ددې خبرې نه شوې چه امام بخاري رحمته الله علیه دمونځ دجنازې په باره کښې یوځانې لیکلې دي چه «انما هودعاء کسائر الادعية» دینه خلقو ته داغلط فهمی اوشوله چه دنورو دعاگانو په شان مونځ دجنازې هم بې وضو کیدی شي . حال دادې چه دامام بخاري رحمته الله علیه دامنشاء نه وه بلکه دمانځه دجنازې حقیقت ښودل ئې مقصود وو .

البته دسجدة تلاوت په باره کښې دامام بخاري رحمته الله علیه مسلك دابن جریرطبري رحمته الله علیه عامر شعبي او ابن علیه سره مطابق دي یعنی دا حضرات د سجده تلاوت دپاره طهارت شرط نه وائي ددوي استدلال په صحیح بخاري کښې دحضرت ابن عمر رضي الله عنهما یو اثر دي چه تعلیقا روایت شوې دي . چه هغې کښې دا الفاظ دي «سجد علی غیر وضو» خو ددې جواب دادې چه دبخاري داصیلی په نسخه کښې د «(سجده علی غیر وضوء)» په ځانې «(سجد علی وضوء)» راغلې دي . چه دجمهورو په مسلك صریح دي . دینه علاوه حدیث دیاب دجمهورو دليل دي . ځکه چه سجده تلاوت هم یو قسم مونځ دي چه دهغې دليل دادې . چه قرآن حکیم کښې دسجود په وئیلوسره پوره مونځ مراد اخستی شوې دي مثلاً «ومن الليل فاسجد له . وسجدة لیلاً طویلاً»

قوله بغیر ظهور بضم الطاء مصدر دي . اويفتح الطاء اله ده دلته بضم الطاء راغلی دي . دې وجه نه معنی به دطهارت وی چه طهارت حقیقی اوحکمي دواړوته شامل دي ددې حدیث لاتدي شراح حدیث دوه فقهي مسئلې ذکرکوي . رومیئ مسئله د فاقدالظهورین ده . یعنی چه چاسره نه اوبه وی اونه خاوره نوهغه به څه کوي؟ داصورت په زمانه قدیم کښې خوشاذو نادر وو . بهر حال خونن صباستخت اختلافی مسئله ده .

دامام ابوحنيفه رحمته الله علیه مسلك دادې . چه داسرې دي مونځ نه کوي . بلکه روستو دي قضاء اوکړي . دامام احمد رحمته الله علیه مسلك دادې چه دغه وخت دي مونځ اوکړي اویاېرې قضاء واجب نه ده . دامام مالک رحمته الله علیه مسلك دادې چه داسې سري نه مونځ ساقط دي نه دغه وخت مونځ کول ضروری دي اونه به روستوقضاء راوړي . دامام شافعي رحمته الله علیه نه دي باره کښې څلوراقوال مروی دي . یودامام ابوحنيفه رحمته الله علیه مطابق اوبود امام احمد رحمته الله علیه مطابق اوداعلامه مزنی اختیارکړې دي . دریم قول دادې چه «(یصلي استحباباً ویقضي وجوباً)» اوڅلورم قول دادې چه «(یصلي ویقضي وهوالاصح من اقواله)» .

امام ابویوسف رحمته الله علیه اوامام احمد رحمته الله علیه دافرماني چه فاقدالظهورین خوبه دغه وخت صرف تشبه بالمصلین اوکړي یعنی دمونځ شکل به جوړکړي . قرايت به نه کوي اوروستوقضاء لازم ده . دامام ابوحنيفه رحمته الله علیه نه هم دي قول ته رجوع ثابت ده . اوداحنافو په نزد په دي فتوی ده او داقول فقهي اعتبار سره زیات مرجه دي داځکه چه شریعت کښې ددې متعدد نظیرونه شته چه کله یو سري دعبارت په حقیقت قادر نه وی نوهغه ته دتشبیه حکم شوې دي . مثلاً یو ماشوم په شهر رمضان کښې بالغ شی یاکافر مسلمان شی یا حائضه طاهره شی . نو دوي ته دباقی ورځ دامساک حکم دي چه کوم تشبیه بالصائمين دي . دارنگه چه دحاج فاسد شی نوهغه ته حکم دي چه ددې باقی مناسک دحج دنورو حجاج په شان اوکړي . چه تشبیه بالحجاج ده په دي باندې قیاس اوکړو اوفاقداالظهورین ته ئې حکم دتشبیه بالمصلین ورکړو . چه دقواعدشرعيه عین

مطابق ده . او حدیث دیاب هم دا حنفاو تائید کوی . ځکه چه حدیث په رو هیخ قسم مونخ بغیر د طهارت صحیح نه دې اودې کښې د فاقد الطهورین مونخ هم داخل دې .

مسئله البناء : ددې حدیث لاندې دویمه فقهی مسئله چه بیان یې هغه مسئله البناء ده . دا حنفاو په نزد که دمونخ په دوران کښې یو مصلی ته حدث لاحق شی نو ده لره جائز دی چه لارشی وضوء او کړی . او واپس راشی او پخپله سابقه افعالو بناء او کړی . دشافعیه وغیره په نزد د اصورت جائز نه دې حافظ ابن حجر رحمته الله علیه د دشافعیه و ترجمانی کوی او ددې حدیث نه دا حنفاو خلاف استدلال کوی چه څومره وخت طهارت نه بغیر تیرشی دابه صلوة بغیر طهور وی . چه حدیث دیاب په بناء صحیح نه دې .

ددې جواب دادې چه اودس دپاره تلل دمانخه جزء نه دې همدغه وجه ده چه بناء کوونکې به مونخ د هغه ځانې نه شروع کوی چه کوم ځانې نه حدث لاحق شوی وو . که تلل راتلل دمانخه جزء وی . نوچه امام دې وخت کښې څومره مونخ کړې دې . دهغې د واپس کولو ضرورت به نه وو . په دې اشکال کیږی چه ذهاب وایاب چه دمانخه جزء نه شو نو دا عمل کښیږی . اوبه عمل کښیږی خومانخ فاسد یږی . دارنگه چه دامونخ نه دې . نو دې کښې دکلام اجازت دې وی . ددې جواب دادې چه دې عمل کښیږی سره دمونخ نه فاسدیدل اوبه دې دوران کښې دکلام ممنوع کیدل دواړه خلاف قیاس ددې حدیث نه ثابت دی . چه کوم ابن ماجه او عبدالرزاق دحضرت عائشه رضی الله عنها نه مرفوعاً او دارقطنی دحضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه او دعبده الله بن عباس رضی الله عنه نه روایت کړې دې . یعنی «قال رسول الله ﷺ من اصابه قی اورعاف او قلس او مزی فلینصرف فلیوضأ لیّن علی صلوته وهوی ذلک لا ینکلم لفظه لابن ماجه ۸۵۸ کتاب الصلوة باب ماجاء فی البناء علی الصلوة»

په دې اعتراض کیږی چه ددې حدیث تمام طرق ضعیف دی . دابن ماجه روایت داسماعیل بن عیاش عن ابن جریج حجاز طریق سره راغلی دې اود اسماعیل بن عیاش روایت کښې غیر شامین سره مقبول نه دی . او ابن جریج حجاز دې . (۱)

او عبدالرزاق په روایت کښې یو راوی سلیمان بن ارقم دې چه متروک دې اود سنن دارقطنی دابوسعید خدری والا روایت کښې ابوبکر الداهری ضعیف دې اودابن عباس والا روایت کښې عمر بن رباح ضعیف دې دې وجه نه دا حدیث قابل اعتماد نه دې ددې اعتراض درې جوانه دی .

(۱) رومې جواب دادې چه دا حدیث په متعدد طرق سره مروی دې اوچه ضعیف حدیث په متعدد طرق مروی وی نو دا حسن لغیره کیږی اود دینه استدلال صحیح دې .

(۲) دویم جواب دادې چه ددې حدیث طرق موصوله اگر چه ضعیف دې . خو مصنف عبدالرزاق سنن دارقطنی او دابن ابی حاتم په علل الحدیث کښې هم دا حدیث دابن ابی ملیکه نه مرسلأ هم مروی دې . او دا طریق سندأ هم صحیح دې . (۳)

دې لکه ابن حاتم په په علل کښې دارقطنی کښې په سنن کښې هم دې طریق مرسل لره صحیح گرځولې دې . (۴)

دې نه علاوه دامام بیهقی رحمته الله علیه دا حدیث ابن جریج عن ایبه په طرق سره مرسلأ روایت کړې دې (۴)

اودانې صحیح گرځولې دې اومرسل جدید نه څمونږ اوجمهورو محدثینو په نزد استدلال صحیح دې .

(۱) قال الحازمی فی الناسخ والنسوخ واما وثق اسماعیل عیاش فی الشامیین دون غیرهم لانه کانه شامیا لکل اهل بلد اصطلاح فی کیفیتہ الاخذ من التشدد والتساهل وغیر ذلک والشخص اعرف باصطلاح اهل بلده فکذلک یوجد فی احادیثه عن الغرباء من التکراه فساد وجوده من الشامیین احتجوا به وماکان من العجازیین والکوفیین وغیرهم ترکوه من التعلیق المعنی ۱۵۴۱۱ ونصب الراية ۳۸۱۱ (۱۲)

(۲) ورواه الدارقطنی ایضاً عن ابن جریج عن ایبه مرسلأ وقال اصحاب ابن جریج الحفاظ عنه بروونه عن ابن جریج عن ایبه مرسلأ ۱۵۴۱۱ -

(۳) علل الحدیث لابن ابی حاتم ۳۱۱۱ مطبوعه بغداد سنه ۱۳۴۳ هـ -

(۴) بیهقی ۲۵۶۱۲ -

(۳) دریم جواب دادی چه دمتعدد صحابه کرام رضی الله عنہم حدیث دامضمون موقوفا ثابت دی لکه دارقطنی دحضرت علی قول نقل کوی . او فرمائی «حدثنا یزید بن الحسن بن یزید الزبائنا محمد بن اسماعیل الحسائی ناوکیع نا علی بن صالح واسرائیل عن ابی اسحق عن عاصم عن علی رضی الله عنہ قال اذا وجد احدکم فی بطنه رزاً او قینا اور عافا فلینصرف فلیتوضأ ثم لین علی صلوته ما لم یتکلم» دارقطنی ۱۵۶/۱ ، کتاب الطهارات باب فی الوضوء من الخارج من البدن کالرعاف والقی والحجامة ونحوه» امام دارقطنی او ددوی محشی علامه عظیم آبادی په دي سکوت کړې دي . او دار روایت بیهقی هم په درې طرق سره ذکر کړې دي . (۱)

اوددي په راوی په عامر بن ضميره باندې نې کلام کړې دي . خو حافظ مازدیني رحمته الله علیه په «الجوهر النقي فی الرد علی البیهقی» کښې لیکلي دي . چه هم دا روایت په مصنف ابن ابی شیبه کښې په داسې سند سره راغلې دي . چه علی شرط الصحيح دي . (۲)

دارنگه ((سنن بیهقی ابواب الصلوة باب من قال یئنی من سبقه الحدث علی ماضی من صلوته)) (۳) کښې دحضرت ابن عمر اثر مروی دي . «نافعنا حدثهم ان عبدالله بن عمر کان اذا ارغف انصرف فتوضأ ثم رجع فبني علی ماضی ولم یتکلم»

امام بیهقی رحمته الله علیه ددې دنقل کولو نه پس فرمائی : «هذا عن ابن عمر صحيح» دارنگه امام بیهقی رحمته الله علیه دحضرت سلمان فارسی رضی الله عنہ . او دابن عباس نه هم داسې آثار نقل کړې دي دا آثار اگر چه موقوف دي . خو چه مسئله غیر مدرك بالقياس بلکه خلاف قیاس ده . دي وجه نه داتول آثار دمرفوعه په حکم کښې دي اوددي په رنرا کښې بړه مذکور حدیث مرفوع نه هم صحيح وئيلي شی .

قوله ولا صدقه من غلول . غلول دباب دنصر نه مصدر دي . او ددې معنی په مال غنیمت کښې دخیانت کولو دي . بیا مطلق په هرامانت کښې خیانت ته غلول وائی . بعضي حنفی فقهاء وائی . چه دي حدیث کښې دغلول نه مراد هر هغه گټه ده . چه په ناجائز طریق حاصل شوي وي . اود حدیث مطلب دادې چه دناجائز گټې نه څه صدقه نه قبلېږي که دلته دقبول نه قبول اصابت مراد شی نو دا حدیث به په دي صورت محمول وي چه کله دناجائز آمدنی مالک معلوم وي . ځکه چه داسې صورت کښې صدقه بالکل صحيح نه ده . بلکه اصل مالک ته واپس کول واجب دی او که دقبول نه قبول اجابت مراد شی . نو دي کښې به هغه صورت داخل وي . چه کله مالک معلوم نه وي . داحتافو په نزد په داسې باندې صدقه کول واجب دی خو دصدقه کولو په وخت کښې دثواب نیت به نه ساتي . بلکه دفراغ الذمة نیت کول پکار دي .

دناجائز آمدنی چه دهغي مالک معلوم نه وي داصدقه کول واجب دی دا دامام ابوحنيفه رحمته الله علیه مسلك دي . په سنن دارقطنی کښې روایت دي چه دامام ابوحنيفه رحمته الله علیه نه تپوس اوشو چه تاداحکم دکوم خائي نه مستنبت کرو نو امام صاحب افرمائيل چه «من حديث عاصم بن كليب دعاصم بن كليب حديث امام ابو داود» په خپل سنن کښې روایت کړې دي (۴) چه یوښځي دنبي کریم صلی الله علیه و آله ته دعوت اوکړو . دوی صلی الله علیه و آله چه غوښه اوچته کړله وي فرمائيل چه داسې معلومېږي چه چيلی دمالک داجازت نه بغير حاصل شوي دي تحقيق کولو باندې ښځې اوونيلې چه ماد چيلی اخستو دپاره سرې ليرلې وو . خو چيلې ورته ملاؤ نه شو . مادگانولې نه چيلی اخستل اوغوښتل نو هغه هم موجود نه وو . دده داجازت نه بغير دپکړي ماته راوليرله دوی چه دا واوريدل نو ارشاد ئي افرمائيلو «اطعمه الاسارى» دي نه معلومه شوله چه ملک خيښه واجب التصديق دي البته دي نیت دثواب نه دی کول پکار بلکه دفراغ الذمة نیت به ساتي .

علامه ابن قيم رحمته الله علیه فرمائی چه دالله تعالی درحمت نه دثواب اميد هم اوساتي نو څه پروا نشته څمونږ

(۱) بیهقی ۲۵۶/۲ -

(۲) وصحه ابن ابی حاتم ایضافی العلل ۳۱۱ -

(۳) بیهقی ۲۵۶/۲ -

(۴) ابو داود ۴۷۳۱۲ کتاب البیوع باب فی اجتناب الشبهات -

مشائخ فرمائی کہ حقیقت کنبی د ثواب دوه حیثیتونه دی . یو خود صدقه ثواب او بل د اطاعت باری ثواب دلته به صدقه ثواب خونه ملاویږي خو دده د اطاعت ثواب به ضرور ملاویږي . چه ده د الله تعالی حکم اومتلو اویه خپله نه ده استعمالولو په ځانې نورو ته ورکړو داد علماؤ په اقوال کنبی بهترین تطبیق دی . قوله هذا الحديث اصح شی فی هذا الباب : امام ترمذی رحمته الله د مختلف حدیثونو په باره کنبی د الفاظ استعمال کړې دی . اوددې مطلب داوی چه دې باب کنبی د حدیث د ټولونه بهترسند سره راغلې دي . خو د ضروري نه ده چه د حدیث دې فی نفسه هم صحیح یا حسن وی . بلکه بعض وخت کنبی د حدیث ضعیف وی خو چه دې باب کنبی دینه بهتر سند والا حدیث نشته دې وجه نه دې ته اصح یا حسن وائی البته مذکور حدیث فی نفسه هم صحیح دی .

قوله فی الباب : مونږ په مقدمه کنبی تحریر کړې دي . چه دامام ترمذی رحمته الله دا عادت دي چه عموماً دې په یو باب کنبی صرف یو حدیث ذکر کوی اوددې باب بقیه احادیث د وفی الباب " په عنوان سره په طور د اشاره ذکر کړي . حافظ عراقی رحمته الله لیکلې دی . چه د کومو صحابو امام ترمذی رحمته الله حواله ورکوی . دینه دامام ترمذی رحمته الله دا مطلب نه وی . چه د حدیث بعینه هم دغه متن چه کوم بره ذکر شو ددې تمام صحابو نه مروی دي . بلکه مطلب داوی چه ددې صحابو نه داسې داسې احادیث مروی دي . چه کوم ددې باب تر لاندې راتلې شی . اگر چه ددې الفاظ څه هم وی .

باب ما جاء فی فضل الظهور

قوله اسحاق بن موسى الانصاري . داد امام ترمذی رحمته الله په خاص استاذانو کنبی دې امام ترمذی رحمته الله چه کله صرف حدثنا الانصاري . وائی نو دینه مراد هم دا اسحاق بن موسى الانصاري وی داپه اتفاق ثقه دي . قوله معين بن عيسى . دامام مالك رحمته الله خاص شاگرد دي . اوده ته اثبت الناس فی مالک و نیلي شوی دی . قوله سهيل بن ابي صالح . ددوی دوالدنوم ذکوان اولقب سمان دې سهيل ثقه دي خو آخري عمر کنبی ددوی په حافظه کنبی تغیر پیدا شوې وو . علامه ابن معين رحمته الله فرمائی چه دامام مالك رحمته الله نه دوی څومره روایات راخستې دي هغه دتغیر نه وړاندې دي . دې وجه نه دباب په حدیث په هیڅ حرف نه راځي . عن ابي هريرة رضى الله عنه . دامعروف صحابی دې سنه ۷ هـ کنبی دغزو خبیره موقعه نه ایمان راوړو اودینه پس سحر اوما بنام دنبی کریم صلی الله علیه و آله دخدمت او د صحبت نه فیض یاب کیدلو ددوی دمرویاتو تعداد پنځه زره درې سوه څلور او یا ۵۳۷۴ دی . او دبعضواقوالو مطابق پنځه زره درې سوه څلور شپيته ۵۳۶۴ دی . چه تمام دمرویاتو نه زیات دی . او ددې وجه نه دایمانیږي چه دوی ځان دنورو تمامو مشاغلونه فارغ کړي وو . داحادیثو دتعلیم او دتعلیم دپاره نه ځان وقف کړي وو . ددوی دنوم په باره کنبی سخت اختلاف دي دومره اختلاف دیوراوی دنوم په تعیین کنبی نشته . تردې چه بعض حضراتو ددوی دنو په باره کنبی شل بعضي دیرش او بعضو څلوېښت اقوال ذکر کړي دي . علامه سیوطی رحمته الله دینه شل اقوال په تدریب الراوی کنبی نقل کړي دي . خو دې کنبی درې اقوال زیات مشهور دي . (۱) عبد الشمس بن صخر (۲) عبد الرحمن بن صخر (۳) عبد الله بن عمرو محققینو ترجیح دینه ورکړې ده . چه ددوی جاهلی نوم عبد الشمس وو . او اصل لکه مستدرک کنبی حاکم رحمته الله دابن اسحاق په طریق سره پخپله دحضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت نقل کوی .

«قال حدثني بعض اصحابي عن ابي هريرة رضی الله عنه قال قال كذا في الجاهلية عبد شمس بن صخر فسميت في الاسلام عبد الرحمن» . روایت په سند اگر چه یوکس مجهول دي خو دا روایت دنورو روایاتو په مقابله کنبی راجح دي په . ان دې په خپل کنبی ابوهریره رضی الله عنه دومره مشهور شو . چه اصل نوم نه دخلقو دذهنونو نه محوه شو .

(۱) رجحه النوري فی التقریب وقال السيوطي رحمته الله وهذا قول ابن اسحاق دصححه ابو احمد الحاكم فی الكنس والرافعي فی التدریب واخرون ونقله المصنف ای النووي فی تهذيب الساء عن البخاري والمحققين والاكثرين . تدریب الراوی (۴۵۴) .

او د ابوهريره كښت كيدو وجه د طبقات ابن سعد يو روايت كښي په خپله د حضرت ابوهريره رضي الله عنه نه منقول ده . «قال كانت هريرة صغيرة فكت اذا كان الليل وضعتها في شجرة فاذا اصحت اخذتها فلعبت بها فكنوى اباهريره» .

او امام ترمذي رحمته الله هم په ابواب المناقب كښي د حضرت ابوهريره رضي الله عنه نه روايت نقل كړي دي (۱) . «كنت ارعى غنم اهلي وكانت لي هريرة صغيرة اضعتها بالليل في الشجرة فاذا كان النهار ذهبت بها فكنوى اباهريره» او علامه ابن عبدالبر په الاستيعاب كښي نقل كړي دي . چه ددوي د اكنيت حضرت نبي كريم صلي الله عليه وسلم ايښي وو . دي كښي هيڅ تعارض نشته . ځكه چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم به ددوي قديم كښت بر قرار ساتلې وي علامه سيوطي رحمته الله تدريس الراوي نوع (۵۰) باندې نقل كړي دي . چه د حضرت ابوهريره رضي الله عنه رومي كښت ابو الاسود وو .

د ابوهريره رضي الله عنه په باره كښي دويم بحث دادې چه دالفظ منصرف دي يا غير منصرف د علماء كرامو په ژبه د عدم انصراف دي معروف او متداول دي . بعضي حضرات فرمائي . چه دا عدم انصراف صرف داشتار علي اللسنة دوجه نه دي . كښي د قياس تقاضا داوه چه د ا منصرف وي ځكه چه دي كښي صرف تانيت دي علميت په كښي نشته خو حضرت شاه صاحب رحمته الله ددي قول ترديد كړي دي . او ويلي دي . چه كه هريره رضي الله عنه به ذات خود علم نه دي خود ابوهريره رضي الله عنه دپاره مضاف اليه كيدو نه پس په كښي علميت پيدا شو او داسي صورت كښي ددي لفظ غير منصرف كيدل خلاف قياس نه بلكه موافق قياس دي او داهل عرب معمولي دادې چه كله يو مونث " داب " ياد ابن " مضاف اليه شي . نو دي كښي تخصيص پيدا كړي شي نو دوي بيا داغير منصرف وائي . لكه دقيس بن ملح شعر دي .

اقول وهذ صاح ابن داية غدوة يبعدانوى لاخطاءك الشائب

دي كښي ابن دايه دكارغه كښت دي او داغير منصرف ويلي شوې دي دارنگه ابوصفره اهل عرب غير منصرف وائي .

قوله المسلم او المؤمن . او كله دترديد ياد تنويع دپاره وي او كله د راوي د شك بيانولو دپاره وي . په دواړو كښي امتياز د عبارت په سياق اوسباق او په ذوق سره كيږي علامه نووي رحمته الله فرمائي چه كوم ځانې او شك دپاره وي دينه پس لفظ دقال وويل پكار دي په دي مقام او شك دپاره دي .

قوله خرجت من وجهه كل خطيئة . علامه سيوطي رحمته الله وغيره دلته دابحث چيرلي دي چه دخروج عمل خود جواهر او د اجسامو د لوازمونه دي او ذنوب خواعراض دي په دي دخروج اطلاق څنگه كيدي شي ددي متعدد جوابونه وركړي شوي دي .

علامه سيوطي رحمته الله فرمائي . چه په حقيقت كښي دلته دخروج نسبت گناه ته مجازي دي او اصل كښي مراد دادې چه «غفرت له كل خطيئته»

قاضى ابوبكر بن عربي رحمته الله فرمائي . چه حقيقت كښي دكل خطيئته نه وړاندې يومضاف محذوف دي اوتعدير داسي دي . «خرج من وجهه اثر كل خطيئته» ددي تفصيل دادې چه يو حديث كښي راځي چه كله يو بنده گناه كوي نو دده په زړه يوه توره نقطه لگي . دينه پس چه دي څومره گناه كوي دي نقطو كښي اضافه كيږي تردې چه يوه مرحله كښي داتوروالي دران صورت اختيار كړي دي حديث نه معلومه شوه . چه دگناهونو څه اثار مړني هم وي دي حديث كښي د اودس ، په ذريعه دداسي اثارو دخروج حكم شوې دي .

خو دي معامله كښي دټولونه بهتر جواب حضرت شاه صاحب وركړي دي هغه فرمائي چه په حقيقت كښي دعمل دوه قسمونه دي يو عالم مشاهده چه مونږ ته دبیداري عالم كښي په سترگو په نظر راځي او بل عالم مثال عالم مشاهده كښي چه كوم څيزونه اعراض وي هغه ډير كرتي عالم مثال كښي د جواهر او اجسامو شكل اختياروي . مثلاً كه خوب كښي څوك پټي او ويني نو ددي تعبير علم دي . چه دحديث نه هم ثابت دي نو علم چه په عالم مشاهده كښي عرض وو . هغه په عالم مثال كښي جوهر شو .

(۱) ترمذي ۱۲ مناقب ابي هريره رضي الله عنه .

دارنگه د ټولو گناهونو حال دي چه دااگر چه په عالم مشاهده کښي اعراض وي خو په عالم مثال کښي دوي کښي دهر يو جسم او خاص شکل شته دي حديث کښي خروج اطلاق ددي عالم مثال په نسبت سره شوي دي . ددي تائيد د بزرگانو د واقعاتو او مشاهداتو نه هم کيږي . چه دي کښي دوي گناهونه په مختلف جسماني صورت کښي ليدلي دي حضرت شاه ولي الله صاحب رحمته الله عليه په حجة الله البالغه کښي د عالم مثال په حقيقت باندې مفصل بحث کړي دي ددي حديث سره متعلق دويم بحث دا دي چه دي حديث کښي دوضوء په ذريعه چه دگناهونو دمعافي بيان شوي دي . دينه کوم گناهونه مراد دي . صغيره که کبيره ؟ اکثر حضرات فرماني چه دينه مراد صغائر دي ځکه چه کبار بغیرد توبې نه معاف کيږي او په دارنگه اعمالو چه چرته هم دگناهونو دمعافي ذکر دي . هلته به صغائر مراد وي . په بعض روايتونو کښي هم ددي تائيد شته . مثلاً يو حديث کښي دي . «الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة مکفرات لما بينهن مالم يغش الکبار» خوپه دي اشکال کيږي . چه که صرف صغائر معاف کيږي او کبار نه معاف کيږي نو په آخر کښي د«حتى يخرج نقيا من الذنوب» ونيلو څه مطلب دي ؟

ددې يوجواب خو حضرت گنگوهي په الکوکب الدرې کښي دا ورکړي دي چه دلته صغائر او کبار دواړه مراد دي هغه دا چه معروف قاعده ده چه کله په اسم مشتق باندې څه حکم اوشي . نو ماده داشتقاق ددغه حکم علت او مداروي . دلته دوضوء حکم په «المسلم والمؤمن» لگولي شوي دي . دينه معلوم کيږي چه دگناهونو معافي به هله وي . چه کله انسان په ايمان او اسلام سره په خپلوټولو گناهونو اظهار ندامت او توبې سره وضوء اوکړي . ظاهره ده . چه دي صورت کښي به صغائر او کبار دواړه معاف کيږي . خوپه دي جواب هم داشکال کيږي چه بياخو دکبارو معافي دتوبه په وجه شوله . نه دوضوء په وجه بيا دي سره فضل وضوء څنگه ثابت شو . دي وجه نه مولانا محمد يحيى صاحب مرتب الکوکب الدرې فرماني چه دلته صرف صغائر مراد دي . او «حتى يخرج نقيا من الذنوب» نې ځکه اوونې چه ديو مسلمان ته داخبره بعيده . چه دي مرتکب دکبارو شوي . حضرت شيخ الهند هم په الورد الشدي کښي ددي سره قريب قريب جواب کړي دي بعضې حضراتو دي معامله کښي توقف اوسکوت اسلم گرځولي دي . خو حضرت شاه صاحب رحمته الله عليه فرماني . چه اصل کښي دلته څلور الفاظ دي چه دهغي درجات مختلف دي .

(۱) ذنب (۲) خطيئه (۳) سيئه (۴) معصية دي کښي دشدت په اعتبار سره ترتيب هم دغه دي چه دټولونه سپکه درجه ذنب دي بيا خطيئه بيا سيئه او بيا معصية دټولو په اخر کښي راځي . دي کښي صرف معصية کبيره وي . باقي صغائرو کښي داخل دي . دي حديث کښي دخطيئه او دذنب لفظ استعمال شوي دي . دسيئه اود معصية ذکر نشته او دا دواړه دمسکوت عنه په درجه کښي دي ددي وجه نه دکبارو دمعافي په دي کښي هيڅ ذکر نشته او د «نقيما من الذنوب» مطلب هم دا دي چه سړي دصغائرو نه پاک شي .

قوله نظر اليها بعينه: دي روايت کښي صرف دعينين ذکر دي خويل روايت کښي دائف اوفم ذکر هم راغلي دي چه دينه معلوم کيږي چه په وضوء کولو گناهونه هم معاف کيږي .

قوله مع الماء او مع اخر قطر الماء: دلته هم اود تشکيک دپاره دي نودينه به هم روستو قال ونيلي کيږي . قوله قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح: دي حديث باندې امام ترمذي رحمته الله عليه په يووخت هم دحسن او دصحيح د دواړو الفاظو اطلاق کړي دي . دينه علاوه هم نورو ديرو احاديثو کښي امام ترمذي رحمته الله عليه هم داسې کوي په دي دا معروف اشکال دي چه دعلم اصول حديث په روسره حسن او صحيح کښي تباين دي ځکه چه صحيح تعريف دا دي چه «مارواه العادل التام الضابط من غير النقص في الاسناد ولا علة ولا شذو» او حديث حسن هغه روايت ته وائي چه دي کښي دصحيح نور ټول شرائط وي خو ددي يو راوي تام الضبط نه دادواړه څنگه جمع کړل .

علماء ددې اعتراض مختلف جوابونه ورکوي چه ددې تعداد ديارلسوته رسی دې کښې څو اهم جوابونه لاندې ليک دي .

(۱) حافظ ابن حجر رحمته الله په شرح نخبه الفكر کښې ليکلي دي چه دلته حرف عطف محذوف دي . بيا ددې حرف عطف په تشریح کښې اختلاف دي . گویا ترمذی ته شک دي . چه داحديث په صحيح بابه حسن کښې په کوم قسم کښې داخل کړې شی . خو داجواب ځکه ضعیف دي چه امام ترمذی رحمته الله دسوونو احادیثو په باره کښې دالفاظ استعمال کړې دي . اوددوی جلالت شان نه داخبره بعیده ده . چه ددوی ددې ټولو احادیثو په باره کښې دې په شک او ترددکښې وي .

بعضي حضرات فرماني . چه دلته (و) محذوف دي اود امام ترمذی منشاء داده . چه ((هذا الحديث حسن من طريق صحيح بطريق آخر)) خو ددې جواب صحت په دې موقوف دي چه کوم حديث ته هم امام ترمذی رحمته الله حسن صحيح ونيلي وي ددې متعدد طرق وي .

(۲) بعض حضراتو داجواب ورکړې دي چه دحسن نه حسن لذاته او دصحيح نه صحيح لغیره مراد دي اودا دواړه جمع کيدې شی . ځکه چه کوم روايت دراوی دنقصان ضبط په بناء حسن لذاته شوکه دي په متعدد طرق سره راشی . نوداصحيح لغیره جوړیږي . داجواب بهتر وؤ خوپه دې هم دغه اشکال باقي پاتې کيږي .

(۳) حافظ عمادالدين ابن کثير رحمته الله فرماني . چه امام ترمذی رحمته الله حسن صحيح يو مستقل اصطلاح مقرر کړې ده . چه د((مؤلة بين المولتين)) په درجه کښې ده او دينه مراد هغه حديث دي چه کوم دصحيح نه لاندې او دحسن نه بره وي . دا جواب نسبتا بهتر معلومیږي خو په دې هم دا اشکال دي . چه امام ترمذی رحمته الله داسې ډيرو احادیثو ته حسن صحيح ونيلي دي . چه کوم په صحيح بخاری او په صحيح مسلم کښې دواړوکښې موجود دي . او ديو حديث په صحيحينو کښې کيدل ددې خبرې واضح علامت دي . چه داد صحيح په معيار پوره دي بياداد مرتبي دصحيح نه ښکته کول حسن صحيح گرځول څنگه صحيح کيدې شی دينه علاوه امام ترمذی رحمته الله هرځانې دصحيح سره دحسن قيدلگولې دي . که داجواب صحيح تسليم کړې شی . نو ددې نتيجه به داوی چه دامام ترمذی رحمته الله په نزد يو حديث هم صحيح نه شو او ددې خبرې بعد ظاهر دي .

(۴) ددې ټولو جوابونونه بهتر جواب علامه ابن دقيق العيد رحمته الله په خپل کتاب "الاقتراح کښې ورکړې دي هغه فرماني چه حقيقت کښې دحسن او دصحيح په اصطلاح کښې تباين نه دي . ځکه چه داقسمين نه دي بلکه دادنی اوداعلی درجاتو نومونه دي . ادنی درجه حسن دي اواعلی درجه صحيح دي اوهراعلی درجه ادنی درجه ته شامله وي . که حديث ضعیف نه وي . نو دې به حسن وي اوکه ده کښې دصحيح شرائط وي . نو دا به صحيح هم وي . نو ددې دواړو په مينځ کښې نسبت دعموم خصوص مطلق دي . ((فکل صحيح حسن ولاعکس)) گویا دحسن او دصحيح په مينځ کښې هغه نسبت دي چه کوم په اصول فقه کښې دظاهر اودنص په مينځ کښې دي يعنی دعموم خصوص مطلق . ((فکل نص ظاهر ولاعکس))

حضرت شاه صاحب رحمته الله هم داجواب خوښ کړې دي . او اختيار کړې دي . چه کله داسې اوونيلي شی . ددې توجیه په باره کښې آحقروانی . چه دا جواب به هله صحيح گرځولې شی . چه کله داسې اوونيلي شی . چه دحسن او دصحيح په معامله کښې دامام ترمذی رحمته الله داخپله اصطلاح ده . گنې ترکومي چه داصول حديث دعام علماء تعلق دي که ددوی اصطلاح اختيار کړې شی . نو داجواب ته شی صحيح کيدې ځکه چه ددوی په نزد حسن په تعريف کښې دراوی په ضبط کښې نقصان لازمي شرط دي او ددې په وجود کښې يو حديث صحيح نه شی کيدې دي وجه نه دي دواړو کښې دتباين نسبت دي دظاهر او دنص مثال هم دهغه خلقو په مذهب صحيح کيدې شی چه څوک ظاهر اونص کښې دعموم خصوص مطلق نسبت گرځوي . خو دمحققينوپه نزد دامسلك صحيح نه دي محقق خبره داده چه ظاهر اونص کښې تباين دي . ځکه چه دنص دپاره سياق الکلام لاجله ضروري دي اوظاهر دپاره عدم سياق کلام لاجله ضروري دي .

دې وجه نه صحيح خبره داده چه امام ترمذی رحمه الله دحسن په تعريف كښي دجمهورونه جدا يو مستقل اصطلاح مقرر كړې ده. كه دي ټولو حضراتو علماؤ دامام ترمذی رحمه الله په دې عبارت غور كړي وي. چه كوم هغوی دحسن په تعريف كښي ليكلي دي نو شايد دا اشكال نه وي پيدا شوي امام ترمذی رحمه الله په كتاب العلل كښي ۵۶۵ كښي تحرير كوي چه «وما ذكرنا في هذا الكتاب "حديث حسن"، فانما اردنا حسن اسناده عندنا كل حديث يروى لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حديث حسن»

دامام ترمذی رحمه الله ددې تعريف په ردو حسن هغه حديث دي چه ددې په سند كښي څوك راوي متهم بالكذب نه وي او ده كښي شذوونه وي دجمهورو په شان دي دراوي دحافظي نقصان دحسن دپاره شرط نه گرځوي. دي وجه نه ددې تعريف په ردو دحسن او صحيح په مينځ كښي دعام خاص نسبت دي. نه دثباتن حسن عام دي اوصحيح خاص يعنى چه په كوم روايت دامام ترمذی رحمه الله دحديث حسن تعريف صادقېرى كه دي سره دتام الضبط افرادو نه مروى وي او ده كښي څه علت هم نه وي. نو دي به ورسره صحيح هم وي او كه راوي تام الضبط نه وي يابه دي روايت كښي علت وي نو دابه صرف حسن وي صحيح نه والله سبحانه اعلم.

((والصانعي هذا الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخ)) جامع ترمذی چه كومه نسخه څومو وړاندي ده. ددې مطابق ددې عبارت نه دامام ترمذی رحمه الله منشاء داده. چه په فضيلت وضوء كښي يو حديث حضرت صنايعي نه مروى دي د دوي په تعين كښي لم اختلاف شوي دي ځكه چه رواه حديث د صنايعي په نوم دري حضرات دي.

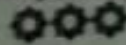
(۱) عبدالله صنايعي رحمه الله داپه اتفاق صحابي دي او دراجح قول مطابق حديث دفضل ظهور ددوي نه مروى دي.

(۲) ابو عبدالله صنايعي ددوي نوم عبدالرحمن بن عسيلة دي. دي محضر مين كښي دي يعنى دنبي كريم صلى الله عليه وآله دزيارت په نيت مدينې طيبې ته روان شو نو ذوالحليفه ته چه اورسيدو علم ورته اوشو چه صرف پنځه ورځې وړاندي دنبي كريم صلى الله عليه وآله وفات شوي دي. دي وجه نه دنبي كريم صلى الله عليه وآله نه براه راست ددوي سماع ثابت نه ده. اودوي چه څومره مرفوع احاديث روايت كړي دي. داتول مرسل دي. البته دحضرت ابوبكر صديق رحمه الله نه ددوي سماع ثابت ده.

(۳) الصنايع بن الاعسر الاحمسي. دي هم په اتفاق صحابي دي دوي ته هم كله صنايعي ونيلي كيږي. دامام ترمذی رحمه الله ددې تشريح منشاء داده چه كوم كښي حديث دفضل ظهور حواله وركړې شوي ده. هغه درومي صاحب يعنى د عبدالله الصنايعي نه مروى دي امام مالك رحمه الله هم ددې تصريح كړې ده. چه دفضل ظهور حديث راوي عبدالله الصنايعي دي عبدالله نه دي. په دي وجه دا حديث مبارك مرسل دي. امام بخاري رحمه الله عليه رماني چه اصل امام مالك ته وهم شوي دي او هغوی دابو عبدالله په ځاني د عبدالله صنايعي نوم ذكر كړې دي. گويا ددې حضراتو په نزد نو څو عبدالله صنايعي نومي څوك راوي موجود دي اونه دا حديث مبارك مسنداتو نه دي.

دجامع ترمذی رحمه الله په بعض مصري نسخو كښي عبارت څه داسې ليكلي شوي دي. چه دي نه دا معلوميږي چه امام ترمذی رحمه الله دامام بخاري رحمه الله او علي بن المديني رحمه الله هم خيال دي په مصري نسخو كښي دلته د عبدالله الصنايعي څه ذكر نشته. حضرت گنگوهي رحمه الله هم دغه مصري نسخې ته ترجيح وركړې ده. دي دپاره چه دادامام بخاري رحمه الله وغيره مطابق شي خو نور شراح چه دوي كښي حضرت شاه صاحب رحمه الله هم شامل دي. هم دي هندوستانې نسخې ته ترجيح وركړې ده. اوونيلي دي. چه په مصري نسخو كښي دكاتب نه عبارت پاتي شوي دي اودا قاعده معروف ده. چه «المثبت مقدم على النافي» دي وجه نه حقيقت دا دي چه امام ترمذی رحمه الله دامام بخاري رحمه الله نقطه نظر ترديد كول غواړي اويخپله حافظ ابن حجر رحمه الله وغيره دلائلو سره ثابت كړې ده. چه دامام بخاري رحمه الله په دي معامله كښي امام مالك رحمه الله ته دوهم نسبت كول صحيح نه دي. ځكه چه دوي بنياد په دي خبره دي چه د عبدالله صنايعي په نوم څوك صحابي نشته حال دا دي چه داوئيل صحيح نه دي. حقيقت دا دي چه عبدالله صنايعي او ابو عبدالله صنايعي جدا جدا كسان دي.

دواړو نه روایتونه مروی دي اوبه کتب رجال کښي ددواړو جدا جدا تذکره شته دي او فضل طه‌ور والا روایت د عبدالله صنا‌بحی نه مروی دي. دې وجه نه دا روایت مرسل هم نه دي ددې تفصیلی دلائل د حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلهم په اوجز المسالك کښي کتلي شي.



باب ماجاء ان محتاج الصلوة الظهور

عمود بن غیلان: د دریمې صدی هجری مشهور محدث دي. دامام ابوداود نه سوا ټولو اصحاب صحاح دوی نه روایتونه آخستې دي په اتفاق ثقة دي.

سفيان: ددې نوم دوه بزرگان معروف دي. سفيان ثوري سفيان بن عيينه او اتفاق دادي چه دواړه بزرگان هم عصر دي. او دواړو اساتذو وتلامذو کښي هم عموما اشتراك موندلې کېږي. دې وجه نه دواړو کښي امتياز صرف په نسب يا په نسبت کېږي او چه کوم ځانې نسبت يا نسب موجود نه وي هلته فرق کول ډیر مشکل وي چه دینه څوک مراد دي نو په دې مقام هم شراح دده په تعين کښي حیران دي. خو حضرت شاه صاحب رحمته الله فرماني چه دتحقیق نه معلومیږي چه دلته سفيان ثوري مراد دي. او ددې پته دحافظ جمال الدين زيلعي رحمته الله د کتاب "نصب الراية" فی تخریج احادیث الهدایه نه اولگیدله ځکه چه ددوی دمعجم طبرانی په حواله سره دا حدیث را نقل کړي دي دې کښي دسفيان سره صراحة دثوري لفظ مرقوم دي. دلته واضحه دي چه په دې مقام دسفيان نه پس تحویل دي خو دا لیکلې شوي نه دي شائد دجامع ترمذی رحمته الله په ابتدائي کاتبانو کښي چاپېرېږي وي دلته سفيان مدار حدیث دي.

محمد بن بشار: ددوی لقب بن‌دار دي او امام ترمذی رحمته الله کله ددوی نوم ذکر کوي او کله لقب مشهور محدث دي بعضو خلکو دده تضعیف کړي دي. خودا بلا شبه غلط دي.

عبدالرحمن: دینه عبدالرحمن بن مهدي مراد دي. چه امام دحدیثو دي او امام احمد رحمته الله دده په باره کښي دا قول کړي دي چه د عبدالرحمن دیور اوی نه روایت کول داددي راوی دثقه کیدو دلیل دي.

محمد بن الحنفية: د حضرت علی رضی الله عنه خوي دي او خپلي مورته منسوب دي په اتفاق ثقة دي.

عبدالله بن محمد بن علیل: وهو صدوق د محدثینو په اصطلاح کښي صدوق د الفاظو دتعديل نه دي خودا تعديل لاتدي مرتبه ده. چه ددې مطلب داوی چه دا راوی متهم بالکذب نه دي یعنی قولي او عملی طور باندې خو عادل دي البته حافظه کښي څه نقص شته دي لکه بعضو راویانو په باره کښي داقسم الفاظ په کثرت راځي صدوق له اوهام "یا" صدوق سو. الحفظ "یا صدوق یخلط" دینه علاوه دي سره "لین الحديث" فیه لین "پشان الفاظ هم جمع کېږي په دې الفاظو دتعديل سره حدیث دصحت دمرتبي نه رابښکته کېږي البته چه سو حافظ چه شدید نه وي نو حسن لیدي شي.

قال محمد وهو مقارب الحديث: (۱)

د بعضو ناواقفه خلکو دا الفاظ دجرح نه گنړلي دي خو حقیقت کښي دا الفاظ دتعديل دي. خو دتعديل په اعتبار کمزوري لفظ دي حافظ عراقی رحمته الله دالفظ دتعديل په شپږمه مرتبه کښي شمیرلي دي ددې لفظ معنی ده. دمیخمي حدیث والا بعضو دالفظ بکسر الراء ضبط کړي دي. یعنی مقارب الحديث ددې مطلب دادې. حدیثا مقارب حدیث غیره او بعضویفتح الراء ضبط کړي دي. یعنی مقارب الحديث ددې

(۱) قال تحت السخاوي رحمته الله فهو على المعتمد بالكسر والفتح وسط لا ينتهي الى درجته السقوط ولا حلاته وهو نوع سدح ومن ضبطها بالوجهين ابن العربي كذا وابن دحيته والبطليوسيا وابن رشيد في رحلته قال ومعناها يقارب الناس في حديثه ويقاربونه أي ليس حديثه بشاذ ولا متكرر قال وما يذرك على ان سراحهم بهذا للفظ هذا المعنى ما قاله الترمذي في آخر باب من فضائل الجهاد من جامع وقد جرى له ذكر اسماعيل ابن رافع فقال ضعفه بعض أهل الحديث وسعت محمدًا يعني البخاري يقول هو ثقة مقارب المتح السفيث للسخاوي رحمته الله

مطلب دادی . حدیث غیره یقارب حدیثه خو رومبی قول زیات صحیح دی . حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ بفتح الراء وبکسر الراء جدا جدا الفاظ شمارلی دی . لکه دی خیل کتاب الفیه کنبی وائی . صالح الحدیث او مقاربه ، جیده حسنه مقاربه . حدیث په متن به پوره تفصیل کتاب الصلوة کنبی راشی .



باب مایقول اذا دخل الخلاء

عن شعبه : داشعبه ابن الحجاج دی په خپله زمانه کنبی به ورته " امیر المؤمنین فی الحدیث ونیلې کیدو د جرح او د تعدیل په باب کنبی د تولونه رومبی کلام ده کړې دی . امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرمائی ((لولا شعبة لما عرف الحدیث فی العراق))

عبدالعزیز بن صهیب : تابعی دی په اتفاق ثقه دی .
اذا دخل الخلاء : دینه مراد بیت الخلاء ده دخلاء لفظی معنی دیواخی والی خانی یا خالی خانی دی . خو چه داسې مقامات به دقضاء حاجت دپاره استعمالیدل نو ددې لفظ معنی شوله دقضاء حاجت خانی په عربی ژبه کنبی ددې معنی دپاره دیر الفاظ مستعمل شوې دی . په حدیث کنبی هم دالخلاء نه علاوه دی دپاره کنیف ، حش ، مرحاض ، مذهب ، منصح ، الفاظ مستعمل دی په حقیقت کنبی داتول کفایات دی نن صبا اهل مصر دینه " بیت الادب " او بیت الطهارة وائی او اهل حجاز ورته مستراخ وائی .
او اعوذ بالله من الخبث والخبیث او الخبث والخبائث : راوی ته دلته شک دی چه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم والخبیث لفظ استعمال کړې وو او که دوالخبائث خو حضرت شاه صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه دراوی داشک صحیح نه دی . صحیح روایت د " الخبائث والا دی لکه چه راتلونکې روایت کنبی دحماد بن زید په طریق سره ددې صراحت موجود دی . دی وجه نه مسنون دعاء داده .
((اللهم انی اعوذک من الخبث والخبائث))

بیا دخبائث په باره کنبی اتفاق دی چه داد "خبیثه" جمع ده . او دینه مراد مونث شیطین دی . البته د"الخبث" په باره کنبی اختلاف دی . ()
علامه خطابی اصطلاح المحدثین " کنبی فرمائی چه اصحاب حدیث لفظ دخبث بسکون الباء روایت کوی . اوعلامه ابو عبید هم داللفظ هم داسې نقل کړې دی حال دادی چه حقیقت کنبی داللفظ په ضمه دباء دی . یعنی خبث چه جمع دخبیث ده . او خبث بسکون الباء خومصدر دی البته که داللفظ بسکون الباء هم اوونیلې شی بیا هم دا به جمع د خبیث " وی خکه اهل عرب اکثر په سکون دعبین وائی . په هرحال " دخبث او خبائث نه مراد شیطین دی . دخبث نه ذکر او دخبائث نه اناث ددخول دبیت الخلاء په وخت دشیاطین نه داستعا ذی وجه داده . چه دا اوددی شان نورگنده خایونه دشیاطینو مراکز دی . او دقضاء حاجت په وخت انسان ته تکلیف رسوی . دبعض روایاتونه معلومیرې چه دکشف عورت په وخت شیطین دانسانانو پورې خاندې دحضرت سعد بن عباد وقات داسې اوشو . ()
چه دی قضاء حاجت لره لاړو . بیا هلته مې اوموندې شو دغه وخت یو پراسرار آواز واوریدی شو چه لکه خوک داشعر وائی .
قتلنا سیدالخمر - رج سعد بن عباد - رمیناه بهمین فلم نخط فوا ده

(۱) قال الخطابی فی اصلاح خطاء المحدثین . قال ابن الاعرابی . اصل الخبث فی کلام العرب المکروه فان کان من الکلام فهو الشتم وان کان من الملل فهو الکفر وان کان من الطعام فهو الحرام وان کان من الشراب فهو الضار اصلاح خطاء المحدثین للخطابی ۹۱ لجه الشب السوریة بالقاهرة سنة ۱۳۵۵ هـ (۱۲) -
(۲) محمد بن سیرین قال بینما سعد بن عباد قائما ببول فمات فبکته اوفی نسخته قتل الجن قتلنا سیدالخمر الخ اخرجه الحارث بن ابی اسامه المطالب العالیه ۱۸۱۱ وفی حاشیته عزاء الهیثمی للطبرانی وقال ابن سیرین لم یدرک سعد بن عباد ۶۰۶۱۱ -

معلومه شوه چه داد یوپیرنی اواز وو چه حضرت سعد رضی الله عنه نې قتل کړې وو.

بیا دې کښې دا کلام شوې دې چه دادعا کوم وخت ونیل پکار دی. بعضې حضرات وائی چه کله د ذهاب الی الخلاء اراده وی. دغه وخت ونیل پکار دی دې کښې محقق قول دادې چه انسان په کور کښې وی نو قبل دخول الخلاء او که صحراء کښې وی نو قبل کشف العورة ونیل پکار دی. دجمهورو مسلك دادې. چه که خلاء ته داخل شو او دعائي اونه ونیلې نو بیادې په ژبه نه وائی بلکه زړه کښې دې استحضار او کړې خو امام مالک رضی الله عنه فرمائی چه کشف نه وړاندې دخول خلاء نه پس هم ونیل پکار دی امام مالک رضی الله عنه حدیث دیاب نه استدلال کوی. چه دې کښې "اذا دخل الخلاء قال الفاظ دی. چه دینه متبادر داده. چه دخول خلاء نه پس هم دعاء ونیلې کیدې شی. دجمهورو په نزد د اذا دخل الخلاء معنی اذا اراد ان يدخل الخلاء ده ددې دلیل دادې چه امام بخاری رضی الله عنه هم دا (۱)

حدیث په "الادب المفرد" کښې دې الفاظو سره نقل کړې دي. «قال حدثنا ابو النعمان ثنا سعيد بن زيد ثنا عبدالعزيز ابن صهيب في انس رضی الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يدخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك الخ» دینه علاوه قانون دادې. چه که یومام زړه داذا پورې متعلق شی نو دې کښې درې صورتونه دی.

(۱) دماموریه اداء کول داذا دمدخول نه مخکښې واجب دی. لکه ﴿اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾

(۲) دماموریه اداء کول دموخول اذا سره سره واجب وی لکه ﴿اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ يَا قُرْبَات فَتُرْسِلْ﴾

(۳) دماموریه اداء کول دمدخول داذا نه پس وی لکه ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾

امام مالک رضی الله عنه دلته اگرچه دریمه معنی اخلی خو جمهور رومین معنی اخلی او ددې وجه ترجیح داده چه بیت الخلاء دگند او دنیا پاکي ځانې دې اولته ذکر دعاء او استعاذه د ادب خلاف ده.

امام مالک رضی الله عنه دحضرت عائشه رضی الله عنها دیوروايت نه هم استدلال کوی. چه «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله عز وجل على كل أحيانه ابوداود كتاب الطهارة باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر» خودا استدلال دیر کمزورې دې ځکه چه که ددې په ظاهر عمل اوشی نو بیا دکشف عورت نه پس هم دعاء ونیل جائز کیدل پکار دی. حال دا دې چه امام مالک رضی الله عنه هم ددې قائل نه دي. معلومه شوله چه داروايت پخپل ظاهر محمول نه دي. یا خو دې کښې دکل لفظ د«واوتيت من كل شيء» دقبیلې نه دي اولفظ کل داکثریه معنی راغلې دي یاد ذکر نه مراد ذکر قلبی دي. او لفظ "ذكر" دذکرلسانی په ځانې محض دیادولو په معنی کښې دیر استعمالیږي. یوحماسی شاعر وائی.

ذکرک والخطی یخطرینا وهذملت منالشفقة السمر

شاولی الله صلى الله عليه وسلم فرماتیلې دی چه داحدیث په اذکار متوارده باندې محمول دې یعنی هغه اذکار کوم چه دنبی کریم صلى الله عليه وسلم نه په خاص خاص مواقعو او اوقاتو کښې ثابت دی نو مطلب داشو چه نبی کریم صلى الله عليه وسلم به ورځ اوشپه کښې دهر مصروفیت په وخت کښې څه نه څه ذکر خامخاکوو.

وحديث زيد بن ارقم في اسناده اضطراب: اضطراب لفظی معنی حرکت دي بیادا لفظ داخلاف په معنی کښې هم استعمالیږي او داصول حدیث په اصطلاح کښې داضطراب مطلب دادې چه دیوحدیث په روايت کښې دراویانو اختلاف واقع شی او داخیز حدیث ضعیف کوی که دراویانو دا اختلاف په سند کښې وی نو اضطراب فی الاسناد ورته وائی او که اضطراب په متن کښې وی. نو اضطراب فی المتن ورته وائی. ددې حکم دادې که دا اضطراب رفع کیدې شی. نو درفع کیدونه روستو حدیث مضطرب صحیح وی او که اضطراب نه شی رفع کیدې نو حدیث ضعیف اوناقابل استدلال دي.

(۱) نقله الشوکان فی نیل الاوطار ج ۱/۷۲ ابواب احکام التخلی باب مايقول التخلی عند دخوله وخروجه (۱۲) -

بیاد اضطراب درقع کولودوه صورتونه کیدی شی . [قال العرافی فی "الفیه" مضطرب الحديث مالم یروا
عشاقهم واحد فایدا. فی حق اولی سندان انصاح فی تساوی الخلف امان ان رجح

بعض الوجوه لم یکن مضطرباً و احکم للمراجح ماوجها فیصل
بودا چه په روایتونو کنبی تطبیق او کړې شی او بل داچه چرته یو روایت صحیح یا راجح او کنبی شی اویا شی
روایتونه غلط یا مرجوح او کنبی شی علامه سیوطی رحمه الله په تدریب الزاوی (۶۶۹) کنبی او حافظ ابن
صلاح رحمه الله په مقدمه (۸۴ نوع ۱۹) کنبی او حافظ سخاوی رحمه الله په فتح المغیث (۲۲۳۱) کنبی لیکلی دی
چه دا اضطراب په صورت کنبی یو روایت لره دهغی دراوی په احفظ کیدو یا مروی عنه سره د زیات صحبت
لرلو په وجه ترجیح ورکړې شی نو اضطراب رفع کیږی

امام ترمذی رحمه الله چه د حضرت زید بن ارقم رحمه الله کوم روایت ته "وفی الباب کنبی اشاره کړې ده . او ددی
اضطراب نهی ذکر کړې دی هغه په ابوداؤد وغیره کنبی مروی دی او الفاظ نهی دادی .
«ان هذه الحشوش مختصرة فاذا أتى أحدكم الحلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والحالات ابوداؤد ۳، ۲۸۱ ، کتاب
الطهارات باب ما یقول الرجل اذا دخل الحلاء»

د حضرت زید بن ارقم رحمه الله په مذکوره حدیث کنبی چه امام ترمذی رحمه الله دکوم اضطراب د سند ذکر کړې دی .
په هغی باندې د پوهې دپاره د اذهن کنبی ساتل پکار دی چه حضرت قتاده رحمه الله ددی حدیث مدار الاستاد
دی . دوی ته ددوی څلورو شاگردانو دا حدیث روایت کړې دی . او څلورو وارو په طریق روایت کنبی
اختلاف دی هغه څلور طریقې دادی .

(۱) هشام الدستوائي عن قتادة عن زيد بن ارقم

(۲) سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن ارقم

(۳) شعبه عن قتادة عن النضر بن انس عن زيد بن ارقم

(۴) معمر عن قتادة عن النضر بن انس عن ابيه انس

دراڼګه ددی روایت په سند کنبی درې اضطرابات موندلې کیږی .

(۱) رومې اضطراب دادی . چه دقتاده او دصحابی مینخ کنبی څه واسطه شته او که نه ؟ دهشام په روایت
کنبی څه واسطه نشته باقی درې وارو روایتونو کنبی واسطه شته .

(۲) دویم اضطراب دادی . چه که دقتاده او دصحابی مینخ کنبی واسطه ده نو هغه څوک ددی د سعید بن ابی
عروبه په روایت کنبی دا واسطه قاسم بن عوف شیبانی دی او د شعبه او معمر په روایت کنبی واسطه نضر
بن انس دی .

(۳) دریم اضطراب دادی . چه صحابی څوک . د معمر په روایت کنبی حضرت انس رضی الله عنه درې اویا شی ددی
وارو روایتونو کنبی حضرت زید بن ارقم رحمه الله دی دا ټول ددی اضطرابات شو .

امام ترمذی رحمه الله فرمائی . چه مادامام بخاری رحمه الله ته ددی اضطراباتو په باره کنبی سوال او کړو . نو امام
بخاری رحمه الله فرمائی . چه «یحتمل ان يكون قتاده روى عنهما جميعاً» دا خو ظاهرده . چه امام بخاری رحمه الله دخپل
قول په ذریعه ددی اضطراب رفع کولو کوشش کړې دی . خودې سره کوم کوم اضطراب څنګه رفع شو .
ددې په تشریح کنبی شراح حیران دی . ددی تشریح مدار په دې خبره دی چه د "عنهما" دضمیر مرجع څه ده
محشی ددی دضمیر مرجع حضرت زید بن ارقم رحمه الله او نضر بن انس رضی الله عنه ګرځولې دی . او ددی خبرې کوشش
نې کړې دی . چه دامام بخاری رحمه الله په دې قول به درې واره اضطرابات ختم شی او هغه داسې چه امام
بخاری رحمه الله دانداد حدیث حضرت زید بن ارقم رحمه الله ته هم روایت کوی که بلاواسطه وی کمافی روایه هشام یا
قتاده رضی الله عنه دا حدیث حضرت زید بن ارقم رحمه الله ته هم روایت کوی څه دا ممکن ده . چه
بالواسطه وی کمافی روایه سعیدو شعبه او حضرت نضر بن انس رضی الله عنه ته هم روایت کړې وی . که عن
زید بن ارقم رحمه الله کمافی روایت شعبه او که عن ابيه انس کمافی روایه معمر وی . د حضرت ګنګوهی رحمه الله
کنبی تطبیق پیدا کیږی .

کنبی تطبیق پیدا کیږی . د حضرت ګنګوهی رحمه الله کنبی تطبیق پیدا کیږی او درې وارو اضطراباتو

دامام بخاری رحمته الله ددی قول دویمه توجیه بعضی حضراتو داکړې ده. چه د "عنهما" مرجع قاسم بن عوف او زید بن ارقم رحمتهما الله دې ددی توجیه حاصل دادې چه امام بخاری رحمته الله دخپل قول په ذریعه صرف رومې اضطراب رفع کړې دې هشام او سعید په مینځ کښې واقع دې ځکه چه دې صورت کښې به مطلب داوی چه قتاده رحمته الله روايت براه راست دحضرت زید نه اوریدلې دې چه دائې دهشام وړاندې بیان کړلو او قتاده رحمته الله هم دا روايت دقاسم بن عوف رحمته الله په واسطه اوریدلې وی. چه سعید وړاندې ئې بیان کړو. باقی د دویم او دریم اضطراب جواب امام بخاری رحمته الله نه دې ورکړې. ځکه چه ددی تطبیق دوی ته مستحضر نه

دویمه توجیه دامام بخاری رحمته الله ددی قول حضرت شاه صاحب رحمته الله کړې ده او هغه داچه د "عنهما" ضمیر مرجع قاسم بن عوف رحمته الله او نصرین انس رحمتهما الله دې او امام بخاری رحمته الله دخپل قول په ذریعه صرف دې دریم اختلاف کښې تطبیق پیدا کړې دې. چه سعید او دشعبه په مینځ کښې واقع شوې دې. یعنی دقتاده رحمته الله او دحضرت زید بن ارقم رحمتهما الله مینځ کښې واسطه څوک دې؟ امام بخاری صیب قرمانی چه ددی خبرې احتمال شته چه قتاده دزید بن راقم داحديث بوخل دقاسم بن عوف نه اوریدلې وی چه دا سعید روايت کړو او بوخل ئې دنصرابن انس رحمته الله نه اوریدلې وی چه شعبه روايت کړې دې. پاتې شو رومې اختلاف نو دې کښې دتطبیق پیدا کولو ضرورت ځکه نشته چه دې کښې دهشام روايت غلط دې ځکه چه دحضرت قتاده رحمته الله سماع دحضرت انس رحمته الله نه علاوه دبل چاته نه ده ثابت ((کماصرح به الحاکم فی معروفة علوم الحديث)) اوچه کله سماع ثابت نه شوله نو دبلا واسطه روايت کولو احتمال پاتې نه شو.

پاتې شو دریم اضطراب نو دې کښې که دمعمر روايت غلط دې او دوی ته وهم شوې دې. لکه امام بیهقی رحمته الله صراحة لکلې دی چه حدیث ((معمر عن النضر بن انس فی هذا وهم)) چه کله داثابت شوله چه هشام او دمعمر د دواړو روايتونه غلط دی نو رومې او دریم اضطراب پخپله ختم شو ځکه چه دیوشق ترجیح اوشی نویا اضطراب باقی نه وی پاتې. اوس صرف دویم اضطراب باقی پاتې شو هغه امام بخاری رحمته الله ختم کړو. دادریمه توجیه په څو اعتبار راجع معلومیږي خو روستو احقرته یوداسې دلیل ملاؤ شو چه دهغې دوجه نه دا توجیه تقریباً یقینی طور باندې متعین کیږي. او رومې دواړه توجیهات غلط ثابتیږي او هغه داچه ابن حبان پخپل صحیح کښې هم روايت دشعبه نه په دوه طریقوسره روايت کړې دې. ((قال اخبرنا محمد بن اسحاق ابن سعید السعدی ناعلی بن خشرم ابانا عیسی بن یونس عن شعبة عن قتادة عن القاسم الشیبانی عن زید بن ارقم اخ)) دینه پس ابن حبان دویم طریقه نقل کوی. ((انا عمر بن محمد الهمدانی نا محمد بن عبدالاعلی نا خالد بن الحارث عن شعبة عن قتاده قال سمعت النضر بن انس يحدث عن زید بن ارقم فذكر نحوه ذكرهما البيهقي في موارد الظلمان الى زوائد بن حبان ٦١٨، ٦٢ الروضة سنة ١٣٥١ هـ)) دینه معلومه شوله چه دشعبه او سعید په مینځ کښې حقیقت کښې هېڅ اختلاف نشته ځکه چه پخپله شعبه هم دسعید پشان دقاسم بن عوف نه روايت کوی. دحضرت شاه صاحب رحمته الله ټولې خبرې خو صحیح او قابل فهم دی خو یوه خبره محل نظر ده او هغه داچه هشام ته قطعی طور باندې غلط نسبت کول مشکل دی. ځکه چه دا کیدې شی. چه یووخت پخپله قتاده دا روايت د زید بن ارقم نه مرسلأ نقل کړې وی چه هشام اوریدلې وی او روايت ئې کړې وی البته داسې ونیلې شی چه دهشام روايت د سعید او دشعبه په مقابله کښې مرجوح دې په هرحال دادرې واره اضطرابات په مختلف طریقو سره رفع شول رومې اضطراب دهشام روايت غلط یا مرجوح گرځولو سره دویم اضطراب په تطبیق پیدا کولو سره دریم اضطراب دمعمر روايت غلط گرځولو سره اوس داروايت قابل استدلال دې.



باب ما يقول اذا خرج من الخلاء

حدثنا محمد بن حميد بن اسماعيل: ددی سند په بیان کښې دجامع ترمذی نسخې مختلف دی څمونږ ټولو هندي نسخو کښې سندهم داسې مذکور دې. خود محمد بن ابوبکر العربي رحمته الله دعارضته الاحوذی په متن کښې داسند داسې نقل کړې دې. ((حدثنا محمد بن اسماعيل قال حدثنا حميد قال حدثنا مالک)) په زیاتو مصری نسخو

کښي هم داسې دې يعنې بعضې قلمي نسخو کښي داسې دې چې «حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا مالك» او بعض نسخو کښي داسې «حدثنا محمد بن اسماعيل حدثنا مالك بن اسماعيل عن اسرئيل» دا آخرې نسخه صحيحه ده. او باقي غلط څمونې نسخه ځکه غلطه ده. چه دامام ترمذی رحمته الله استاذانو او د مالک بن اسماعيل په شاگردانو کښي محمد بن حميد بن اسماعيل نوم راوې څوک نشته د قاضی ابوبکر بن عربي نسخه ځکه غلطه ده. چه د محمد بن اسماعيل يعنې امام بخاری رحمته الله په استاذانو کښي حميد نومي استاذ څوک نشته البته حميدی شته او قلمي نسخه ځکه غلطه ده. چه دامام ترمذی رحمته الله په استاذو کښي د احمد بن محمد بن اسماعيل نومي راوې تذکره په کتب رجال کښي نشته دې وجه نه آخرې نسخه صحيح ده. او محمد بن اسماعيل نه مراد امام بخاری رحمته الله دې. ددې دصحت يو دليل داهم دې چه امام بيهقي رحمته الله داحديث د محمد بن اسماعيل «قال حدثنا مالك بن اسماعيل» په سند روايت کړي دې. دارنگه امام بخاری رحمته الله په الادب المفرد کښي داحديث په دې سند سره روايت کړي دې. چه «حدثنا مالك بن اسماعيل عن يوسف» دپته معلومه شوله چه دترمذی رحمته الله رومي درې نسخو کښي دکاتب نه غلطی شوې ده.

حدثنا مالك بن اسماعيل الکوفي. داددريمي صدي هجري معروف محدث دې. دامام بخاری رحمته الله استاذ دې دابن معين قول دې «ليس بالكوفة الثقل منه» ((عن يوسف بن ابي بردة)) داد حضرت ابوموسی اشعري رضي الله عنه نومي دې او په اتفاق ثقه دې.

غفرانك: بعض وائي دا مفعول به دې او عامل ئې «اطلب» يا «اسئل» محذوف دې بعضې وائي دا مفعول مطلق دې او ددې عامل «اغفر محذوف دې. دويم قول زيات صحيح دې مشهور نحوی فاضل رضی ليکلي دې. چه د مفعول مطلق عامل په څلورو مقاماتو کښي قياساً واجب الحذف وي.

(۱) مصدر دخپل فاعل په واسطه حرف مضاف وي لکه «تَالِكٌ مَحْقَالُكَ بَعْدًا لَكَ يَوْمًا لَكَ»

(۲) چه مصدر دخپل فاعل طرف ته بلا واسطه دحرف جرمضاف وي لکه غفرانك

(۳) چه مصدر خپل مفعول ته په واسطه دحرف جرمضاف وي لکه شكرًا لله جدا لله

(۴) مصدر چه خپل مفعول ته بلا واسطه حرف جرمضاف دی لکه معاذ الله، سبحان الله

معلومه شوله چه دغفرانك عامل هم وجوباً محذوف دې ځکه چه داهم دويم صورت کښي داخل دې.

بيادې کښي گلام شوي دې. چه دخروج من الغلاء په وخت دمغفرت څه موقعه ده؟ ددې دپرجوابونه شوي دي. چه دې کښي زيات بهر او مشهور دادي.

(۱) بوداچه نبي کریم صلی الله علیه و آله به هروخت ذکر کولو خويه خلا. کښي به د ذکر لسانی سلسله منقطع وه. په دې انقطاع ذکر لسانی باندې دوی استغفار اوونيلې.

(۲) دويم جواب حضرت گنگوهي رحمته الله دا ورکړي دې چه دقضاء حاجت په وخت انسان دخپلو نجاستونو مشاهده کوي. داسلام تعليم دادي چه په دغه ظاهري نجاستونو کتلوسره انسان ته دخپلوياطنی نجاستونو استحضار کول پکار دی او ظاهره ده. چه استحضار موجب د استغفار به وي ځکه ئې د «غفرانك» تعليم ورکړو.

(۳) دريم جواب حضرت مولانا خليل احمد سهارنپوری رحمته الله دا ورکړي دې. په بذل المجهود ۲۰۱۱ کښي چه دفضلاتو دانسان دجسم نه وتل دده دصحت او د ژوند دپاره دالله تعالی يو لوي نعمت دې. نو

(۴) څلورم جواب علامه مغربي د ابوداؤد په شرح کښي ليکلي دی چه کله حضرت ادم عليه السلام ته په دنيا کښي دتولو نه رومي فضا حاجت رايښ شو نو ددې راتحه کرپه دوی دخپل اکل شجره نحوست اوگنړلو او

شو نو حضرت شاه صاحب رحمته الله فرماني چه دعلامه مغربي په نقل اعتماد نشته ځکه دې رطب يابس راجمع کوي.

دخپل قصور استحضار ورته او شو نو مغفرت ئې طلب کړو. بيادا سلسله ددوي په اولاد کښي هم جاری کوي.

دخپل قصور استحضار ورته او شو نو مغفرت ئې طلب کړو. بيادا سلسله ددوي په اولاد کښي هم جاری کوي.

دخپل قصور استحضار ورته او شو نو مغفرت ئې طلب کړو. بيادا سلسله ددوي په اولاد کښي هم جاری کوي.

د) دټولونه بهتره توجیه مولانا بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ په معارف السنن کښي کړې ده. هغه فرمائي: چه داته لفظ دغفرانک په حقيقت کښي دشکريه مفهوم کښي دي. سببويه پخپل کتاب کښي ليکلي دي: اهل عرب کښي دامحاوره معروف ده. غفرانک لاکفرانک دي محاوره کښي لفظ د غفرانک دشر معنى راغلي دي لکه چه د کفرانک دتقابل نه معلومه شوله. دي وجه نه دلته هم دامعنى په مراد واخستې شي نو خبره صفاکيږي. ددي جواب تائيد ددي خبرې نه کيږي. چه ابن ماجه ۲۶۸ ((ابواب الطهارة ومنتهاب مايقول اذخرج من الخلاء)) کښي دحضرت انس رضي الله عنه نه او نسانى کښي دحضرت ابوذر رضي الله عنه نه د ((خروج من الخلاء)) په وخت دادعا منقول ده. ((الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني))

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغيره دلته يو دويم سوال داکړې دي. چه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معصوم وو. دارنگه دوى دپاره دما تقدم و تاخر دمعافى اعلان شوې وو. بيادوى ته داستغفار څه ضرورت وو؟ که غفرانک دشر په معنى شي بيا خو دا سوال باقى نه پاتي کيږي او چه کوم خلق ئي په استغفار محمولوى. هغوى داوا ئي چه دنبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم استغفار دمغفرت عامه داعلان وړاندي وو. يا بيا دوى دتعليم دامت دپاره داسې اوکړل بعض حضرات داهم فرمائي چه دنبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم په کمالاتو کښي به هره لحظه ترقى کيدله چه کله به دوى دترقى وړاندي ئي درجه راگيروه. نو په سابقه درجات به دتقصير معلوميدل دوى به دينه استغفار کولو.

په هرصورت خروج من الخلاء په وخت غفرانک وئيل مسنون دي. او د ابن ماجه وغيره په روايتونو کښي د((الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني)) الفاظ راغلي دي کما مر. دواړو کښي تطبيق دادې چه کله به دوى دادعا وئيلي اوکله دغه علماء فرمائي چه دواړه جمع کول بهتر دي. دلته داهم ياد ساتل پکار دي. چه شريعت کښي په خاص خاص خايونو چه کومي دعاگانې او اذکار منقول دي دپته داحوال متوارده اذکار وائي. حضرت شاه ولي الله رحمۃ اللہ علیہ په حجة الله البالغة کښي ليکلي دي. چه اصل کښي دانسان فريضه خو داده چه دي هروخت په ذکر الهى کښي مشغول وي خو انسان دينه عاجز دي. دي وجه نه کله کله ذکر کولو سره دافريضه اداء کيدې شي. شريعت داحوال متوارده دعا گانې ځکه مقرر کړې دي. چه دي سره ددي غفلت سد باب اوشى.

دلته داهم ياد ساتل پکار دي چه داحوال متوارده کښي ددعاء په وخت لاس اوچتول خلاف سنت دي. ((رفع اليدين عند الدعاء)) صرف احوال غير متوارده سره مخصوص دي.

قال ابو عيسى هذا حديث حسن غريب. امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ په کثرت حسن او غريب جمع کوي دجمهورو په نزد دحسن او دغريب چه کوم تعريفونه مشهور دي ددي په رو دي کښي څه اشکال نشته ځکه چه جمهورو په نزد دواړو کښي هيڅ تضاد نشته ځکه چه حديث حسن کيدو تعلق دراوى دحفظ او عدالت سره دي. او دغريب تعلق دراوى دمتفرد کيدو سره دي وجه نه دواړو جمع کيدې شي خو دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ په قول کښي اشکال ځکه دي. چه دوى دحديث حسن کوم تعريف چه کتاب العلل کښي ذکر کړې دي. د جمهورو دتعريف نه مختلف دي امام رحمۃ اللہ علیہ دحسن دتعريف کړې دي. ((كل حديث يروى لا يكون في اسناده من ينهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذ او يروى من وجه نحو ذلك فهو عندنا حسن)) دينه معلومه شوله چه دحديث دحسن کيدو دپاره دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ په نزد تعدد طرق ضرورى دي بل اړخ ته دغريب کيدو تعريف دوى داسې کړې دي. ((كل حديث يروى ولا يروى الا من وجه واحد)) ددي تقاضا داده. چه دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ په نزد حسن او غريب کښي منافات دي. ځکه دا اشکال پيدا شو. چه امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ((هذا حديث حسن غريب)) ولي وائي؟ ددي متعدد جوابونه ورکړي شوي دي.

بعض علماء داجواب ورکوي. چه کله به پوره سند کښي تفرد ديوراوى وي چه هغه ته مدار اسناد وائي بعض علماء داجواب ورکوي دي. دي وجه نه دي حديث ته ئي غريب اووئيلي. او دمدار اسناد نه وړاندي چه دي په متعدد طرق سره مروى دي دي وجه نه ئي ورته حسن اووئيلي خو داجواب ضعيف دي ځکه چه داسې خو هرغريب حديث حسن کيدې شي ځکه چه چرته نه چرته خو دده طرق متعدد کيږي.

دې وجه نه حافظ ابن حجر رحمته الله په شرح نخبه الفكر كښي دويم جواب داور كړي دي چه امام ترمذي رحمته الله چه په كتاب العلل كښي دحسن چه كوم تعريف كړي دي . دادهغه حديث حسن تعريف دي . چه دكوم سره دغريب لفظ نه وي . او چه كوم خاني امام ترمذي رحمته الله دحسن سره غريب اوواني . نو هلته د جمهورو داصطلاح حسن اخلي نه دخپلي اصطلاح او دجمهورو داصطلاح كښي حسن دغريب سره جمع كيدي شي . او حافظ ابن اصلاح پخپله مقدمه كښي يودريم جواب وركړي دي . او هغه داجه امام ترمذي رحمته الله په كتاب او حافظ ابن اصلاح تعريف كړي دي . اوچه كوم خاني دي دحسن سره غريب جمع كوي هلته دحسن نه حسن العلل دحسن لغيره تعريف كړي دي .

لذاته مراد وي . خو داټول جوابونه بعيد معلومېږي . دټولونه بهتر جواب حضرت شاه صاحب رحمته الله كړي دي . چه كه د امام ترمذي رحمته الله دكتاب العلل والاعتبارت په غورسره اولوستي شي نو ددې اعتراض جواب پخپله را اوځي امام ترمذي رحمته الله په كتاب العلل كښي ليكي «وما ذكرنا في هذا الكتاب حديث يكون غريباً لا يروى الا من وجه واحد» بيا ددې مثال وركولونه پس فرماني . «ورب حديث انما يستغرب لزيادة تكون في الحديث» بيا ددې مثال وركولونه پس فرماني : «ورب حديث يروى من اوجه كثيرة وانما يستغرب لخال الاسناد» ديتنه معلومه شوله چه دحديث د غريب كيډو دري صورتونه دي . يوصورت خودادي . چه ددې مدار واقعه په يوراوي او دوي نه سواني بل څوك نه روايت كوي داقسم خو دامام ترمذي رحمته الله داصطلاح مطابق دحسن سره نه شي . جمع كيدي دحديث غريب كيډو دويم صورت دادي . چه دحديث په مجموعي طور خود ډيرو راويانو نه په متعدد طرق مروى وي . خو دې كښي په يو طريق كښي په متن كښي څه داسي زياتي وي . چه هغه په بل طريق كښي نه وي . داسي صورت كښي اصل حديث خو غريب نه وي خو چه په كوم طريق كښي زياتي وي . ده ته دزياتي دوجه نه غريب واني . او دريم صورت دادي اصل حديث خو په متعدد طرق مروى وي . خوديو طريق دسند په مېنځ كښي څه زياتي وي . نو داطريق غريب كيږي او داسنادو تبديلي دوجه نه دي حديث ته غريب واني .

ددې تشرېح نه داخبر واضح كيږي چه امام ترمذي رحمته الله كوم خاني دحسن سره غريب جمع كړي هلته دغريب نه مراد اخري دوه صورتونه وي يعنې اصل حديث دمتعدد طرق سره مروى وي ددې په بناء حسن وي . خو چه سند يامتن كښي څه نقره راځي نو امام ترمذي رحمته الله ددې په بناء دحسن سره سره ورته غريب هم واني . «ولا يعرف في هذا الباب الاحديث عائشة رضي الله عنها»

دامام ترمذي رحمته الله داقول محل دنظر دي ځكه چه دي باب كښي دحضرت عائشة رضي الله عنها دحديث نه علاوه پنځه نور احاديث مروى دي . (۱)

(۱) ابن ماجه كښي دحضرت انس رضي الله عنه نه روايت دي چه نبي كريم صلی الله علیه و آله د«خروج من الخلاء» په وخت دادعا ونيله «الحمد لله الذي اذهب عني الادي وعافاني» ۲۶ ابواب الطهارة باب مايقول اذاخرج من الخلاء»

(۲) ابن السقي په عمل اليوم والليلة ۷۸ باب مايقول اذاخرج من الخلاء . ترلاندې دحضرت ابوذر رضي الله عنه روايت په دي الفاظو روايت كړي دي . «كان رسول الله صلی الله علیه و آله اذا اخرج من الخلاء قال الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن والادي وعافاني»

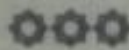
(۳) سنن دارقطني ۵۷۸۱ كښي نبي كريم صلی الله علیه و آله نه دادعاء منقول ده «الحمد لله الذي اخرج عني ما يؤذيني وامسك علي ما ينفعني» كتاب الطهارة باب الاستحشاء»

(۱) بلكه دپنځو نه زيات لكه (ابن السقي په عمل اليوم والليلة ۷۸ باب مايقول اذاخرج من الخلاء) ترلاندې دحضرت انس رضي الله عنه ابن مالك رحمته الله روايت نقل كړي دي . «كان رسول الله صلی الله علیه و آله اذاخرج من الخلاء قال الحمد لله الذي احسن الي في اوله واخره» اگرچه بره دابن ماجه په حواله دحضرت انس رضي الله عنه يو بل روايت ذكر شوي او روستو هم راځي خو چه دي الفاظو او ددغه حديث الفاظو كښي واضح فرق دي دي وجه نه مذكوره حديث مستقل شماري دي شي .

(۴) ابن جوزی رحمه الله کتاب العلل کښي هم دا الفاظ د حضرت سهیل بن خثیمه رحمه الله نه روایت سره نقل کړي دي.

(۵) عمل اليوم والليلة باب مايقول اذا خرج من الخلاه ۸۸ ترلاندې د حضرت ابن عمر رحمه الله نه مروی دي ((ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاه قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبث والمخبت الشيطان الرجيم واذا خرج قال الحمد لله الذي اذقني لذته وابقى لي قوته واذبح عني اذاه))

دې وجه نه ددې احاديثو په وجود کښي دامام ترمذی رحمه الله دا ونيل څنگه صحيح کيدې شي. چه دې باب کښي د حضرت عائشه رضي الله عنها حديث نه سوا بل حديث معروف نه دي بعضي حضراتو ددې جواب داوړکړي دي. چه دا پنځه احاديث د سند په اعتبار ضعيف دي او دامام ترمذی رحمه الله مقصد دادې. چه دې باب کښي د حضرت عائشه رضي الله عنها حديث نه سوا بل حديث په سند قوي سره ثابت نه دي. خو دا جوابونه ځکه صحيح نه دي چه دامام ترمذی رحمه الله ((وفي الباب عن فلان عن فلان)) ونيلوسره په کوم احاديثو حواله ورکوي هغې کښي سقيم او صحيح هر قسم روايات وي دې وجه نه ددې روايات ضعف ددې دحواله ورکولونه مانع نه شي کيدې دې وجه نه په ظاهره داسې معلومېږي. چه دامام ترمذی رحمه الله ته دا احاديث نه وو رارسيدلي او دوي داخبره دخپل علم مطابق اوونيلي.



باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط او بول

سعيد بن عبد الرحمن المخزومي: دا سعيد بن عبد الرحمن بن حسان دې د دريمي صدي محدث دې دامام ترمذی او دامام نسائي استاذ دي.

سفيان بن عينة: دامشهور محدث دې ددوي په جلالت قدر اتفاق دي خاص طور د عمرو بن دينار په روايتونو کښي دي. دټولونه قابل اعتماد گڼلې کيږي. آخري عمر کښي ددوي په حافظه کښي څه تغير پيدا شوې وو. ده تدليس هم کولو. خو عموما دده تدليس په دقتات نه وو. دې وجه نه ددوي روايتونه قبول کړي شو.

عن الزهري: ددوي نوم محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري دي. داد حديث ابتدائي مدونينو کښي دې بعض حضرات ددوي په وثاقت کلام کړي دي. خو صحيح داده چه دي قابل اعتماد راوي دي. عن عطاء بن يزيد الليثي: دمديني طيبي په تابعينو کښي دي او حافظ ابن حجر رحمه الله تاريخي اعتبار سره په دريمه طبقه کښي شمار کړي دي. په اتفاق ثقه دي الغائط لغة غائط ښکته زمکې (کندي) ته وائي: خو چه اهل عرب به عموما قضاء حات دپاره ښکته زمکه استعمالوله. دې وجه نه ددې اطلاق په بيت الخلا باندې اوشو. کله ددې اطلاق په نجاست هم کيږي لکه دې حديث کښي رومي لفظ "غائط" دبيت الخلا او دويم دنجاست خارجه په معنی کښي استعمال شوې دي.

ولكن شرفواوا اغربوا: يعنى يامشرق ته مخ کړي يامغرب ته داحکم دمديني طيبي په اعتبار سره وو. ځکه چه هلته قبله په طرف دجنوب واقع ده چه په کومو مقاماتو کښي قبله په مشرق يا په مغرب وي هلته به جنبو اوشمکوا" وي ځکه چه ددې اصل علت احترام قبله ده.

مراحيض: دمرحاض جمع ده. چه کوم دبيت الخلا په معنی کښي ده په اصل کښي دالفظ درحض يرحض نه را اوتې دي. چه دهغي معنی وينخل. دې وجه نه کله دا لفظ دغسل خاني دپاره هم استعمالېږي. فتحرف عنها واستغفر الله: دعنها ضمير په ظاهره قبله ته راجع دي او مطلب دادې. چه دغه دقبلي په طرف جوړو بيت الخلا کښي مونږ به دقبله نه انحراف کولو او کښيناستو به. خو چه دې کښي مکمل انحراف مشکل وو دي وجه نه مونږ به استغفار هم کولو.

اوبعض حضرات فرمائي: چه ضمير "مراحيض" ته راجع دي. او مطلب دادې چه دغه قبلي ته جوړې بيت الخلا نه به مونږ انحراف کولو. او ددې په خاني به مو بل خاني قضائي حاجت کولو او ددې نوروونکو دپاره به مو استغفار کولو.

علامه سهارنبوری په بذل المسجود ۷۸۱ کښې داتوجیه دیره بعیده گرځوی ځکه چې ددې مراجعین باندې کافران وو. اودوی دپاره استغفار هیڅ معنی نه لری. صاحب "تحفة الاحوذی" ددې داجواب وړکړې دي چې کیدې شی دامراجعین داسې مسلمانانو جوړ کړي وو. چې په آبادي کښې دننه استقبال قبله مکروده نه گنړلو.

پخپله علامه سهارنبوری ددې مطلب دابیان کړې دي. چې مونږ په شروع کښې دي کښې قبلې طرف نه کیناستو خو چې بیا په مو خیال شو نو خپل مخ به مو بدل کړو. او په ابتداء کښې چې کوم استقبال شوي وو دهغې به مو استغفار اوکړو.

انما معنی قول الله ﷻ: دي ځانې نه امام ترمذی رحمه الله دخپل عادت مطابق استقبال او داستد باریه سلسله کښې دفقها، احوال اومذاهب نقل کوی. خو دلته امام ترمذی رحمه الله دااختصار نه کار اخستی دي اوصرف غو مذاهب نه نقل کړي دي دي مسئله کښې دفقهاوواته مذاهب دي.

(۱) استقبال اواستدبار دواړه علی الطلاق ناجائز دي. که صحراء کښې وی. اوکه آبادي کښې دامسلك د ابوهریرة رضي الله عنه، حضرت ابن مسعود رضي الله عنه، حضرت ابو ايوب انصاري رضي الله عنه، حضرت سراقه بن مالك رضي الله عنه، حضرت مجاهد رضي الله عنه، ابراهيم نخعي رضي الله عنه، طاوس بن كيسان رضي الله عنه، حضرت عطاء رضي الله عنه، ابو ثور رضي الله عنه، امام اوزاعي رضي الله عنه، سفیان ثوري رضي الله عنه، امام ابوحنيفه رضي الله عنه، امام محمد بن حزم رضي الله عنه، ظاهري او دابن قيس رضي الله عنه دي. او دامام احمد رضي الله عنه نه هم يو روايت داسي دي او داځانفو په نزد قنوی هم په دي ده.

(۲) استقبال او استدبار دواړه مطلقاً جائز دي. که صحراء کښې وی اوکه آبادي دامسلك دحضرت عائشه رضي الله عنها، عروه بن الزبير رضي الله عنه، او دامام مالك رضي الله عنه داستاذ ربيعہ الراي او د داود ظاهري نه منقول دي.

(۳) صحراء کښې استقبال او استدبار دواړو ناجائز او آبادي کښې دواړه جائز دا مسلك دحضرت ابن عباس رضي الله عنه، حضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنه، عامر الشعبي رضي الله عنه، امام مالك رضي الله عنه، امام شافعي رضي الله عنه، او داسحاق بن راهويه رضي الله عنه دي. او دامام احمد رضي الله عنه يو روايت هم ددې مطابق دي.

(۴) استقبال په هرصورت ناجائز او استدبار په هرصورت جائز دادامام احمد رضي الله عنه نه يو روايت دي بعض اهل ظاهر ددې قائل دي. او امام ابوحنيفه رضي الله عنه يو روايت هم ددې مطابق دي (۱).

(۵) استقبال په هرصورت ناجائز او استدبار په آبادي کښې جائز او صحراء کښې ناجائز دامسلك دامام ابويوسف رضي الله عنه دي او دامام اعظم رضي الله عنه يوروايت ددې مطابق دي.

(۶) استقبال واستدبار کعبه سره دبیت المقدس استقبال او استدبار هم مطلقاً ناجائز دي دا قول دمحمد بن سيرين رضي الله عنه دي او ديوروايت مطابق ابراهيم نخعي هم ددې قائل دي.

(۷) استقبال او استدبار دواړو ممانعت داهل مدينه سره مخصوص دي غيراهل مدينه دپاره دواړه جائز داد حافظ ابو عوانه قول دي.

(۸) استقبال استدبار مطلقاً مکروه تنزيهي دي دادامام ابوحنيفه رضي الله عنه يو روايت دي چې صاحب ((النهر الفائق شرح كرا الدقائق)) نقل کړي دي. حضرت شاه ولي الله صاحب رحمته به "مصفی او مسوی" او مشهور حنفی عالم علامه شوق نيموي رحمه الله په آثار السنن ۲۳۸ باب ادا ب الخلاء کښې دا اختيار کړي دي دا اختلاف په اصل کښې د رواياتو په اختلاف بناء دي. دي باب کښې مختلف روايات دي. روايت اولي دحضرت ابويوب انصاري رضي الله عنه حديث باب دي ((اذ اتيتم الغائط فلا تستقلوا القبلة بغائط ولا بول ولا استدبروها)) (۲).

دا حديث په اتفاق اصح مافی الباب دي. دينه حنيفه رحمه الله او ددرومسي مذهب ټولو علماء دمانعت په عموم استدلال کوی. ځکه چې دي کښې حکم عام دي. دينيان اود صحراء هيڅ تفريق په کښې نشته.

(۱) کافی البذل من العيني رحمه الله (۴۱۱) -

(۲) ترمذی نه علاوه داحديث بخاري رحمه الله، مسلم رحمه الله، ابوداؤد رحمه الله، نسائي رحمه الله، او موطا امام مالك رحمه الله کښې ذکر دي کافی جامع الاصول ۱۷۰ ۱۲ فی الباب الثالث من کتاب الطهارة رقم الحديث (۵۰۹۸) -

دویم روایت دحضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دی چې امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ روایت کړې دي «قال رأيت يوماً على بيت حفصه رضی اللہ عنہا فرأيت النبي صلی اللہ علیہ وسلم على حاجته مستقبل الشام مستقبلاً الكعبة كتاب الطهارة باب ما جاء من الرخصة في استدلال كوى. دریم مذهب والاعلى الاطلاق په جواز استدلال كوى. دریم مذهب والاعلى الاطلاق په جواز مطلقاً جواز باندې () پنځم مذهب والاتري صرف په بيان كښې په جائز كيدو. څلورم مذهب والاتري داستد بار په كيدو استدلال كوى.

دریم روایت دحضرت جابر رضی اللہ عنہ دي چې ترمذی او ابوداؤد كښې ذكر دي «قال لم يأتني الله ان نستقبل القبلة بول فرايته قبل ان يقضى بعام يستقبلها، لفظه لا ي داؤد كتاب الطهارة باب الرخصة فيه» دينه دویم مذهب والاعلى الاطلاق په جواز استدلال كوى او دریم مذهب والا صرف په بيان كښې په جائز كيدو. څلورم روایت ابن ماجه كښې دحضرت عايشه رضی اللہ عنہا نه منقول دي چې ذكر «عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمعدني القبلة، ابن ماجه كتاب الطهارة باب الرخصة في ذلك في الكنف واباحته دون الصحارى» دي حديث نه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا استد بار او داستقبال په مطلقاً جواز باندې او شافعيه او مالكيه صرف په آبادي كښې په اجازت استدلال كوى. پنځم روایت ابوداؤد «كتاب الطهارة باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة» كښې دحضرت معقل بن ابي معقل الاسدي دي رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلتين بول او غلط» دينه محمد بن سريين او ديوروايت مطابق ابراهيم نخعي رحمۃ اللہ علیہ هم په دي خبره استدلال كوى. چې دكعبه نه علاوه بيت المقدس نه هم استقبال او استدبار مكروه دي.

۱- اضافو وجوه ترجيح

- احناف په مذكوره ټولو رواياتو كښې دحضرت ابويوب انصاري رضی اللہ عنہ روایت ته ترجيح ورکوي او دا د خپل مذهب بنياد گرځوي او باقي ټولو روايتونو كښې تاويل كوي او هم په دي روایت ني محمول كوي دحضرت ابويوب انصاري رضی اللہ عنہ دروایت وجوه ترجيح لاندې ليك وي.
- (۱) داحديث په اتفاق دمحدثينو اصح مافى الباب دي دسند په اعتبار په دي باب كښې يو حديث هم دده سنداً مقابل نه شى كولى.
 - (۲) دحضرت ابويوب انصاري رضی اللہ عنہ روایت يو قانون كلي حيثيت لري ددي په مقابل كښې نور ټول روايات واقعات جزئيه دي. داحنافو اصول دي چې دوى په روايات متعارضو كښې هميشه هغه روايت اختياروي. چې په كوم كښې ضابط كليي بيان شوي وي. په داسې مواقع باندې احنافو په واقعات جزئيو كښې تاويل كوي.
 - (۳) دحضرت ابويوب انصاري رضی اللہ عنہ روایت قولى دي او مخالف روايات فعلى دي اوداقاعده ده چې تعارض په وخت په اتفاق سره قولى احاديثو ته ترجيح وي.
 - (۴) دحضرت ابويوب انصاري رضی اللہ عنہ روایت محرم دي او ددي مخالف روايتونه مبيح دي او داهم قاعده ده چې دتعارض په وخت محرم ته به په مبيح ترجيح وي.
 - (۵) دحضرت ابويوب انصاري رضی اللہ عنہ روایت واضح او معلوم السبب دي نور روايات غير واضح او غير معلوم السبب دي ځكه چې دوى كښې ډير احتمالات دي كماسياتى انشاء الله تعالى.
 - (۶) دحضرت ابويوب انصاري رضی اللہ عنہ حديث اوفق بالقرآن دي ځكه چې دقرآن كريم خواتونه دتعظيم دشعائر الله په اهميت دال دي لكه ارشاد بارى تعالى دي «لَكَ وَمَنْ يَعْظُمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّ مِنْ تَفْوَى الْقُلُوبِ»

(۱) قال الشوكاني والتج اهل المذهب الرابع بحديث سلمان الذي في صحيح مسلم وليس فيه الا انه من الاستقبال فقط وهو باطل لان النهى عن الاستدبار في الاحاديث الصحيحة وهو زيادة يتعين اخذها بغير الاطلاق (۶۹۱) -

بیا خاص د کعبه تعظیم خو یو متفق علیه منشاء ده .
(۷) د حدیث مؤید بالاحادیث الکثیره دې لکه ترمذی کښې (۱)

د حضرت سلمان فارسی روایت ابو داود (۲)

او ابن ماجه کښې (۳)

د حضرت ابو هريره رضی الله عنه روایت ددې تائید کړی دادواړه روایتونه سنداً صحیح دی . دینه علاوه د حضرت ابو عوانه او حضرت سهل بن حنیف او حضرت سهل بن سعد نه هم داسې روایات مروی دی چه دایه مجمع الزوائد وغیره کښې کتلې شی (۴)

ددوی اسانید اگرچه متکلم فیه دی . خو ددوی په موید کیدو کښې هیڅ شبه نشته دارنگه مختلف کښې روایت کښې نور هم داسې احادیث مروی دی . چه په تائید کښې راوړلې شی

(۸) د حضرت ابو ایوب رضی الله عنه حدیث مؤید بالقیاس هم دې ځکه چه صحیح ابن خزیمه او صحیح ابن حبان کښې روایت صحیح مرفوعه دې . «من نفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتغلبه بين عينه» معارف السنن ۹۵۱

عواله صحیح بن خزیمه و صحیح ابن حبان) نو چه کله دتوکلوممانعت دې نو دقضاء حاجت په وخت داستقبال قبله ممانعت به په طریق اولی وی

مخالف روایاتو جوابونه : اوس دنورو روایتونو جوابونه ذکر کوو او ترکومې چه د حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه د روایت تعلق دې نودا روایت اگرچه د حضرت ابو ایوب رضی الله عنه نه کم مرتبې والا دې خو بیا هم صحیح دې . خو ددې په تشریح کښې څو احتمالات دی ځکه چه دایوواقع جزینه ده . دارنگه په دې موقعه ظاهره ده . چه ابن عمر په قصداً دوی نه وې لیدلې . بلکه اتفاقاً پرې نظر پرویوتې به وی او دې کښې دغلطی امکان زیات دی .

رومې احتمال خودادې چه نبی کریم صلی الله علیه و آله په اصل کښې مستدبر قبله نه وو . خو د حضرت ابن عمر رضی الله عنه په لیدو په تقاضا دحیاء دوی خپل هیئت بدل کړی وو . او ددې تبدیلی دوجه استد بار متحقق شوی دی .

دویم احتمال دادې چه دوی پوره طریق سره مستد برنه وو . بلکه د کعبه نه لرې منحرف وو او حضرت ابن عمر رضی الله عنه دلرې نه ددې معمولی انحراف ادراک اونه کړې شو ددې تفصیل دادې چه دې مسئله کښې

د استقبال او استدبار مفهوم دمانخه داستقبال قبله نه مختلف دې . فقهاء لیکلې دی . چه مانخه کښې

عین قبله ته استقبال ضروری نه دې بلکه دجهت قبله استقبال کافی دې لکه علامه شامی لیکلی دی چه په

مانخه کښې پنخه څلویښت درجې په جانب دیمین او پنخه څلویښت درجې په جانب دیسار انحراف اوشی

بیا هم مونږ کیږی . ددې په خلاف په مسئله الباب کښې دعین استقبال او استدبار مراد دې وجه نه که

دقبلې نه معمولی انحراف هم اوشی نو کراحت ختمیږی تردې چه فقهاء لیکلی دی . چه که یوسرې وجه

مستقبل او فرجا منحرف وی نو بیا کراحت نه پاتې کیږی اوس دا ممکن ده . چه د حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله

انحراف دمعمولی قسم وی . ابن عمر رضی الله عنه دموخ په استقبال باندې قیاس اوکړو او دا خیال نې اوکړو چه

دلته هم داستقبال او استدبار مفهوم هم هغه دې .

دریم احتمال داهم دې چه داد نبی کریم صلی الله علیه و آله خصوصیت وی ددې تائید ددې خبرې نه هم کیږی چه دعلماء

دیو جماعت په نزد چه دوی کښې علامه شامی رحمته الله علیه او ابن حجر رحمته الله علیه هم داخل دې . چه د حضرت

نبی کریم صلی الله علیه و آله فضلات پاک وو . دې وجه نه بعید نه ده چه دوی ددې حکم نه مستثنی وی بیا دسوج خبره ده .

که په دې عمل د حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله منشاء داستدبار اجازت ورکول وو . نو دیو خفیه عمل په ذریعه

د تعلیم ورکولو په ځای به نې په واضح الفاظو کښې به نې ټول امت وړاندې دا حکم بیان کړې وو . لکه چه

(۱) الباب الاستنجاء بالحجارة (۱۲) -

(۲) باب کراهیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة -

(۳) ص ۲۷/ باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة -

(۴) ۲۰۵/۱ کتاب الطهارة باب استقبال القبلة عند الحاجة -

د ابو ایوب رضی الله عنه په روایت کښې شوې دې دینه معلومېږي چه دې سره حضرت ابو ایوب رضی الله عنه روایت خلاف خه
تشریعی حکم لگول صحیح نه دی.

دلته دا خبره هم قابل نظر ده. چه د حضرت ابن عمر رضی الله عنهما په روایت کښې د بنیان او د صحراء هیڅ تفریق نه
معلومېږي. دې وجه دینه د شافعیه و او د مالکیانو استدلال ناتمام دي. د احضرات ددې تفریق په دلیل
کښې خپله د حضرت ابن عمر رضی الله عنهما عمل راوړی. «عن مروان الاصفر قال رآيت ابن عمر رضي الله عنهما اناخا راحله مستقيل
القبلة ثم جلس يقول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن اليس قد مضى عن هذا قال بلى انما مضى عن ذلك في القضاء فاذا كان بينك
وبين القبلة شي يستوك فلا بأس»، ابو داؤد، کتاب الطهارة باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة»

دا حنافو طرف ددې روایت مختلف جوابونه ورکړي شوي دي. علامه سهارنپوری «بذل المجهود» کښې ددې
د اجواب ورکړي دي. چه دا روایت ضعیف دي (بذل المجهود ۸۱)

ځکه ددې مدار په حسن بن ذکوان دي او دې يحيى بن معين، امام نسائي، ابن عدی، او امام احمد رضی الله عنه
ضعیف گرځولي دي خو دا جواب تسلي بخش نه دي ځکه چه حسن بن ذکوان یو مختلف فیه راوی دي. چه
دده په باره کښې جرح او تعدیل اراء مختلف دي. او ددوی توثیق هم شوې دي. حافظ ذهبی رضی الله عنه په میزان
الاعتدال کښې ددوی په باره کښې مختلف اقوال نقل کړي دي. او رومثو نې دا فیصله کړې ده. چه «اله
صالح الحديث وارجوانه لا بأس به» حافظ ذهبی رضی الله عنه د تقدر جال په معامله کښې کامل مهارت لری. دې وجه
نه ددوی فیصله قابل قبول کیدل پکار دی.

په دې بناء حافظ ابن حجر رضی الله عنه دایه التلخیص الحبر کښې حسن گرځولي دي. او ابو داؤد پرې سکوت کړي
دي. او امام دارقطنی رضی الله عنه په سنن دارقطنی ۵۸۱ کښې د اصحیح گرځولي دي. نو فرمائی «هذا صحيح
كلهم ثقات» او ابن الجارود په المنتقى کښې ددې تخریج کړي دي. او دده باره کښې دا خبره معروف ده.
چه دې صرف احادیث صحیح روایت کوی علاوه ددینه په احناقو کښې علامه تیموی رضی الله عنه په الارالسن ۲۳۸
کښې د احادیث حسن گرځولي دي او دداسې احادیثونه احناف په کثرت استدلال کوی ددې وجه نه ددې
درجه روایت علی الاطلاق ناقابل استدلال گرځول مشکل دی دې وجه نه ددې صحیح جواب دادې چه
دا د حضرت ابن عمر رضی الله عنهما خپل عمل او اجتهاد دي. په احادیث مرفوعو کښې ددې تفریق هیڅ بنیاد مروی نه
دي دارنگه د صحابی اجتهاد حجت نه دي خاص ظهور چه کله دده په خلاف دنورو صحابو آثار موجود وی.
دینه علاوه د حضرت ابن عمر رضی الله عنهما دا اجتهاد په فقهی اعتبار مرجوح معلومېږي ځکه چه داستقبال قبله
ممانعت په دې خبرې موقوف وی. چه متخلی او دکعبه په مینځ کښې څه حائل موجود نه وی. نو دا قسم
استقبال خو صرف په حرم شریف کښې په ناسته کیدي شی. په بل ځانې کښې نه. ځکه چه څه ناڅه
عمارت یا وغیره په مینځ کښې راځی دې وجه نه ددې تقاضا داده. چه صحراء وغیره کښې دې هم
استقبال جائز شی او استقبال او استدبار دې مکروه نه وی. او دا خبره پخپله د شافعیه و د مسلك خلاف ده.
امام شافعی رضی الله عنه ددې جواب کښې د افرمائی چه ددې حکم علت احترام کعبه نه ده بلکه احترام مصلین دي
خو دا خبره هم صحیح نه ده. او دا علت محل. نظر دي ځکه چه ټول احادیث د ممانعت کښې لفظ د قبله دي
چه دینه ظاهرېږي چه دا حکم د احترام قبله په بنیاد ورکړي کیږي. دویم که د احترام مصلین اعتبار اوشی
نو په یو سمت کښې هم د قضاء حاجت اجازت نه دی کیدل پکار ځکه چه په هر سمت کښې د مصلین د وجود
امکان شته. دینه علاوه که دا حکم صحیح اومثلي شی نو بیا هم دامام شافعی رضی الله عنه په مسلك ددې علت
تطبیق نه کیږي. ځکه چه آبادی کښې د مصلین وجود د صحراء په نسبت زیات محتمل دي. نو آبادی
کښې دې هم استقبال قبله او استدبار جائز نه شی. دویم حدیث د حضرت جابر رضی الله عنه دي. ددې جواب هم
بعضې حضراتو دا ورکړي دي. چه ددې سند کښې دوه راویان متکلم فیه دی. یو ابان بن صالح، او بل

(۱) هذا الحديث مداره على الحسن بن ذكوان وقال فيه ابن معين وابو حاتم .. ضعيف .. وقال ابو حاتم والنسائي ايضا ليس بالقوى وقال
يحيى ابن معين منكر الحديث وضعيفه وقال ابن ابي الدنيا ليس عندى بالقوى وقال احمد بن حنبل احاديث ابا طيل وقال عمرو بن علي كان
يحيى محدث عنه ومارآيت عبد الرحمن حدث عنه) -

محمد بن اسحاق "خو دا جواب کافی نه وی. څکه چه دا دواړه راوی مختلف قیه دی. ابان بن صالح کره ضعیف گرځونکی صرف دوه حضرات دی. یو حافظ ابن عبدالبر چه ده په "التمهید" کښې دده روایت ضعیف گرځولې دي او بل ابن حزم دي چه ده په المحلی کښې په ابان بن صالح جرح کړې ده خو محققین فرماني چه په ابان جرح ددي دواړو حضراتو غفلت دي. دوی نه مخکښې چاپه ده جرح نه ده کړې. «کمال بدل (مجهود) ترکومي چه دمحمد ابن اسحاق تعلق دي په خپله احنافو دداسې ډیرو روایتونو نه استدلال کړي دي. چه دمحمد بن اسحاق نه مروی دی.» (۱)

او دا هغه راوی دي چه دده په باره کښې دانته حدیث دومره سخت اختلاف دي. شاند چه دبل راوی په باره کښې به دومره شدید اختلاف نه وی. امام مالک رحمه الله خود ده باره کښې فرماني «لئن اقصت لهما بین الخبر وباب بیت الله لقلت انه دجال کذاب»، وقال من الدجال حلة» او شعبه دده باره کښې فرماني امیر المؤمنین ل الحدیث دنورو علماو جرح وتعدیل اراء هم دده باره کښې مختلف دی. بعضي حضراتو ددوی په باره کښې فیصله کړې ده. چه دده کوم روایت د "حدثنا" په صیغه وی. هغه مقبول او چه کوم په عن سره مروی دی یعنی معتن وی. دامقبول نه دي. خو دده باره کښې معتدل فیصله حضرت شاه صاحب رحمه الله بیان کړې دي. هغه داده چه دده په حافظه کښې څه کمزورتیا وه. دعدالت په اعتبار سره قابل اعتماد دي. دي په رواة حسان کښې دي. البته دي دتدلیس عادي دي. دي وجه نه ده عتونه مشکوک ده. دحضرت جابر رضی الله عنه دا روایت اگرچه ترمذی وغیره کښې بطریق العتونه دمحمد بن اسحاق نه مروی دی. خو دارقطني رحمه الله ۵۸۱ کښې هم دا روایت دتحدیث په صیغه راغلي دي. هم دغه وجه ده چه امام ترمذی رحمه الله د "علل کبیر" نه نقل کړې دي. چه «سالت محمد بن اسماعیل عن هذا الحديث فقال صحيح حافظ ابن حجرهم»، تلخیص الحقی «کښې په تفصیل سره ددي حدیث تخریج کړې دي او داني قابل استدلال ثابت کړې دي.» (۲)

دي وجه نه دسند په اعتبار سره هم دا حدیث بالکيه رد کول صحیح نه دی. خو بیا هم په رواة باندې دکلام کیدو په بناء په سند کښې یوه درجه ضعف راغلو او دناسخ دپاره دضروري ده چه دي دقوت په اعتبار دمنسوخ سره برابر یاده نه زیات وی او دحضرت ابویوب رضی الله عنه حدیث دده په مقابله کښې ډیر قوی دي. دي وجه نه داده دپاره ناسخ تشي کیدی. دینه علاوه دلته هم هغه احتمالات موجود دی چه کوم د حضرت ابن عمر رضی الله عنه په روایتونو کښې بیان شوي دي.

اوس دحضرت عائشه رضی الله عنها حدیث باقی پاتي کيږي ددي جواب دا ورکړې شوي دي. چه ددي په سند او په متن دواړو کښې کلام دي. حافظ ذهبی رحمه الله دا سنداً منکر گرځولي دي. چه دهغي خو وجوه دی. (۱) یو روایت کښې سند دادي «عن خالد الخذاء عن عراك بن مالك عن عائشة رضی الله عنها» دویم سند داسې دي «عن خالد الخذاء عن رجل عن عراك عن عائشة رضی الله عنها» دریم سند دادي «عن خالد الخذاء عن خالد بن ابي الصلت عن عراك عن عائشة رضی الله عنها»

(۲) ابن حزم خالد بن ابي الصلت مجهول گرځولي دي.
(۳) د عراك بن مالك سماع دحضرت عائشه رضی الله عنها نه نه ده. ثابت لکه چه امام بخاری رحمه الله تصریح کړې ده. خو حقیقت دادي چه دادي واره اعتراضونه صحیح نه دی. ترکومي چه دا اضطراب تعلق دي. دا محدثینو داسې رفع کړې دي. چه پورتنی درې طریقې نې صحیح اوباقی نې غلط گرځولي دي. پاتي شو خالد بن ابي الصلت معامله نو ډیرو محدثینو دابن حزم ددي خیال تردید کړې دي چه دي مجهول دي او دابن حزم په باره کښې دامعروف ده. چه دي په راویانو باندې دجهالت حکم لگولو کښې ډیر جلتي نه کار

(۱) وثقه. ابن المبارک وابن سعد وابن معین والبخاری والعجلي وتکلم فيه البيهقي في كتاب الاسماء والصفات واعتد عليه في كتاب القراء فلم يتكلم فيه واستدل برأيه وهذا يقضى العجب منه. معارف السنن ۹۱۱۱ -
(۲) قال الحافظ في التلخيص الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن الجارود وداود بن خزيمة وابن حبان والحاكم

وراد ابن حبان ويستدبرها.. وصححه البخاری فيما نقله عن الترمذي وحسنه هو والبخاری صححه أيضاً ابن السكن.. والتعليق المشي ۵۹۱۱ -

أخلى تردی چه ده ابن ماجه او امام ترمذي رحمه الله هم مجهول گر خولی دی . دې وجه نه ده دجهیل اعتبار نشته پاتې شو دریم اعتراض نو اگرچه امام بخاری رحمه الله تصریح کړې ده . چه د عراق سماع دحضرت عائشه رضي الله عنها نه ثابت نه ده . ځکه چه عراق بن مالک دحضرت عائشه رضي الله عنها ددوی دسماع نفی دخپلو اصولو مطابق کړې ده خود امام مسلم رحمه الله په اصولو دحضرت عائشه رضي الله عنها نه ددوی روایت صحیح دې لکه چه امام مسلم رحمه الله پخپل صحیح کښې په دې طریق سره متعدد روایات ذکر کړې دي . دې وجه نه مذکوره اعتراضات صحیح نه شو . البته دا خبره ده . چه دخالدبن الصلت سماع دعراق نه نشته .

دارنگه دیرو محدثینو دا حدیث موقوف علی عائشه گر خولی دې لکه ابن ابی حاتم دجعفر بن ابی ربیعہ عن عراق عن عائشه په طریق سره دا حدیث موقوفاً نقل کړې دې . او داخبره ثابت نه ده . چه دعراق په شاگردانو کښې جعفر بن ربیعہ دتهولو نه زیات قابل اعتماد دې . دې وجه نه ددوی روایت ته به ترجیح وی . خلاصه داچه دا روایت یا خو منقطع دې یا موقوف ظاهره ده . چه دې دواړو صورتونو کښې دا حدیث دحضرت ابویوب رضي الله عنه د متصل صحیح مرفوع روایت مقابله کوم ځانې کولی شی .

داکلام خود حدیث په سند وو . که په متن غور اوشی . نو ددې سیاق صفا ښائی . چه دا حدیث دحضرت ابویوب رضي الله عنه د حدیث نه مقدم دې ځکه چه دې حدیث کښې دامنقول دی . چه کله حضرت محمد رضي الله عنه ته ذکر اوشو . چه صحابه کرام استقبال بالفرج الی القبلة مکروه گمړی . نو دوی په دې تعجب اظهار اوکړو . که ممانعت حکم دینه وړاندې وې . نو داظهار تعجب څه معنی نشته . دې وجه نه دا حدیث منسوخ کیدي شی . ناسخ نه .

بعض حضرات دحضرت عائشه رضي الله عنها د حدیث داجواب کړې دې . چه دې حدیث کښې دقضاء حاجت د وخت څه بیان نشته بلکه دعام مجلسونو بیان دې «استقبلوا بمقعدتي القبلة» کښې دمقعدتين نه مراد دنبی کریم رضي الله عنه دعام مجلس مقعدوو . نه دقضاء حاجت دمقعدددې تشریح داده . چه دحضرت ابو ایوب انصاری رضي الله عنه د حدیث نه پس صحابه کرام رضي الله عنهم خپلو عام مجالسو کښې هم داستقبال قبله اود استند بار قبله ته پرهیز شروع کړو . ددې غلوته دپجاو دپاره دخپل عام مجلس مخ ني قبلي طرف ته کولو حکم اوکړو . چه صحابه کرام رضي الله عنهم ته ددې خبرې علم اوشی . چه داستقبال او داستندبار ممانعت صرف دقضاء حاجت دوخت سره خاص دی . دعام مجلسونو حکم دانه دي . خو داجواب صحیح نه دي . ځکه چه دمصنف ابن ابی شیبه رضي الله عنه یو روایت کښې په دې حدیث کښې صفاء دبیت الخلاء مخ اړولو ذکر دې . اگر چه دې روایت کښې یو راوی مجهول دې . خو په هرحال دا روایت په قیاسی تاویلاتو مقدم دي . دینه علاوه د«دارقطنی ۵۹۱ کتاب الطهارة باب استقبال القبلة فی الخلاء» داروایت ته هم په دې جواب اشکال کیږی چه امام دارقطنی دیحیی بن مطر په طریق سره ذکر کړې دې . او دې کښې دغاظه او بول تصریح ده . ددې الفاظ دادی . «سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يكرهون ان يستقبلوا القبلة بغائط او بول الخ» دې وجه نه ددې حدیث رومبي جواب صحیح دي .

اوس صرف دحضرت معقل بن ابی معقل ددغه روایت جواب پاتې کیږی . چه هغې کښې دقبلیتینو استقبال نه منع شوي . دجمهورو دارخه ددې جواب کښې د اونیلي شوي دي . چه دقبلیتینو نه مراد دواړه قبلي علی سبیل البدلیت دی نه علی سبیل الجمعیه یعنی ددواړو استقبال او استندبار په یو وخت کله هم ناجائز شوي نه دي چه کله بیت المقدس قبله وه . نو هغې ته استندبار او استقبال ممنوع وو . اوچه کله کعبه شریفه قبله شوه . نو ددې داستقبال ممانعت اوشو . د راوی په قبلیتینو سره تعبیر کړې دي . ددې دلیل دادې چه قبلیتین دتشیه صیغه ده اویه یووخت دوه قبلي کله هم نه دي . نو ضرور دلته به قبلیتین علی سبیل البدلیت مراد وی .

دویم جواب ددې دادې چه دا حدیث خاص داهل مدینه دپاره وو ځکه چه هلته بیت المقدس ته استند بار دکعبه استقبال لره او دبیت المقدس سره استقبال د کعبه استندبار لره مستلزم دي ځکه چه هلته کعبه په جنوب کښې ده . او بیت المقدس په شمال کښې . نوکه مدینه کښې دبیت المقدس داستقبال او استندبار

اجازت اوشی نو پخبله دکعبی استقبال لازم راخی چه کوم خانې داصورت نه وی هلته به صرف دکعبه استقبال او استدبار مکروه وی . خکه چه دمسامعت اصل مقصود هم دادې . په هرکيف دحضرت ابویوب انصاری رضی الله عنه روایت دمذکوره بالاتمام روایانو په مقابله کښې ډیر زیات صحیح هم دي او صریح اومعلوم السبب هم ددې په مقابله کښې ټول مخالف روایتونه دینه سنداً کمتر او محتمل تاویل دي .

باب ما جاء من الرخصة فی ذلك

واین لایحه ضعیف عند اهل الحديث . ددوی پوره نوم ابو عبدالرحمن عبدالله ابن لهیعه الحضرمی . الغافلی المصری دې سنه ۱۷۴ هـ کښې ددوی وفات اوشو . دې په هغه روایانو کښې دي چه کوم دضعف په بناء مشهور شوي دي . دبخاری او نسائی نه سوا په ټولو صحاحو کښې ددې روایات شته . علامه ابن خلکان په وفيات الاعیان ۲۴۹۱۱ ، ۲۵۰) کښې لیکلي دي . چه دې دمصر قاضی وو او دې رومې قاضی وو چه خليفه منصور په مصر کښې مقرر کړو . دینه وړاندې دقاضیانو تقرر به د بنار گوډر کولو او دې رومې قاضی دې چه دوی په باره کښې دمحدثینو اراء مختلف دي . عبدالله بن وهب دې مطلقاً ثقہ گرځوی ، دامام احمد رضی الله عنه نه هم یوقول کښې ددوی مطلق توثیق منقول دي خو دمحدثینو اکثریت دې ضعیف گرځوی لکه یحیی بن معین ، یحیی بن سعید القطان ، ابو زرعه او امام نسائی رضی الله عنه دده مطلق تضعیف کوی . بیاجرح کوونکو ددوی دتضعیف مختلف اسباب بیان کړي دي . چه دې کښې مشهور دادې چه سنه ۱۷۰ هـ کښې ددوی کورته اولگیدلي وو . چه دې کښې ددوی ټول کتابونه سوزیدلي وو . دینه روستو دوی دخپلي حافظې نه روایات بیانول شروع کړل او دې کښې ترې غلطی اوشوله خو حافظ ذهبي په «میزان الاعتدال» کښې دعثمان بن صالح نه نقل کړې دي چه ددوی ټول کتابونه نه وو سوزیدلي بلکه ددوی صرف یوه حصه سوزیدلي وه . او ددوی دضعف اصل سبب دادې چه دې یوخل دخر نه راغورزیدلي وو . چه په هغې دې زخمی شو او دده حافظه کمزورې شوله .

حافظ ابن حجر رحمته الله په تهذیب التهذیب * کښې او ابن خلکان په وفيات الاعیان کښې ددوی تضعیف یو سبب دایان کړې دي . چه خلق به ده ته را تلل او بیا به ئې ده ته داسې حدیثونه بیانول چه کوم به دوی نه وو روایت کړي . او دې به په هغې خاموش پاتې کیدو . او بیان کوونکو به دده سکوت اجازت اوگټلو اوداحدیثونه به ئې دده په سند روایت کول او ده به پدې څه نکیر نه کولو . چه کله دوی نه تپوس اوشو . نو ده جواب ورکړو . «ماذنی ؟ انما یخبرونی بکتاب یفرونه علی ویقومون ولوسالونی لا خبرقم انه لیس من حدیثی» شېرم سبب دامام احمد رضی الله عنه نه منقول دي . چه دوی ډیر احادیث دعمر وین شعيب رضی الله عنه په واسطه دمشی بن صباح اوریدلي وو . بیا ده داحدیثونه دمشی د واسطې نه بغیر براه ست روایت کول دارنگه ابن حبان هم فرمائی «کان صالحاً لکنه یدلس عن الضعفاء» (۱)

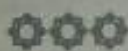
آتمه حدیث کښې دامام فلاس رحمته الله او دابن حبان رحمته الله راځي دا ده چه دوی نه چه کوم احادیث دکور دسوزیدونه وړاندې خلقو حاصل کړي دي . هغه مقبول دي لکه عبدالله بن مبارک ، عبدالله بن یزید المقری ، عبدالله بن مسلمة القعینی او عبدالله بن وهب چه دوی نه کوم روایت اخستی دي . هغه دابتدائی دور دي . دې وجه نه مقبول دي اوچه کومو خلقه ددوی نه روایات ددوی دکور دسوزیدو نه پس حاصل کړي دي . هغه صحیح نه دي لکه محمد بن سعد هم ددوی په باره کښې فرمائی : «انه کان ضعیفا ومن سمع منه فی اول امره اقرب حالا من سمع منه فی آخره»

په هر حال ددوی په باره کښې دټولو اراء کتلونه پس خلاصه دامعلومیري چه ددوی عدالت کښې خو شبه نشته البته حافظه ئې متکلم فیه ده . ابن معین ، یحیی بن سعید القطان ، او ابو زرعه وانی چه ددوی حافظه په یو دور کښې هم قابل اعتماد نه ده پاتې شوې او نور حضرات ددوی دابتدائی دور احادیث قابل قبول گنړي او په حیثیت مجموعی چه کوم روایت کښې دي . متفرد وی . داضعیف گنړلې شوي دي . حافظ ذهبي رحمته الله په میزان الاعتدال ، کښې دابن حبان قول نقل کوی . (۱)

(۱) اوگوره میزان الاعتدال ۴۸۳/۲ رقم عد ۴۵۳۰ -

چه ماد این لهجه نولو روایاتو استفصاء اوکرله نو ما اوکتل چه داخری زمانی روایاتو کنبی نی د حافظی د کمزوری په بناء روایاتو کنبی گپ زیات دی . د اولی زمانی په روایاتو کنبی سوء حافظه خو زیاته نه معلومی . خود تدلیس مرض بیکاره په نظر راخی . او هغه داسی چه دوی خه روایات دضعیف خلقو نه اوریدلي وو . روستو دوی ددی ضعفاوو واسطه خذف کړه . او چه کوم خلق نی ثقه گنرل هغوی ته نی دغه روایات منسوب کړل .

روایات مسند ددی قول خلاصہ داشولہ . چہ ابن لہیعہ علی الاطلاق غیر مقبول دی او ددوی ابتدائی او
 دابن جابر رحمہ اللہ ددے ضعف پہ لحاظ سرہ ہیخ فرق نشته . بلکہ دابتدائی دور روایات زیات خطرناک دی .
 آخری زمانہ کنبی ددے "تہذیب التہذیب" کنبی نقل کرے دی . چہ امام مسلم رحمہ اللہ ددوی یو حدیث
 حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پہ "تہذیب التہذیب" کنبی نقل کرے دی . امام بخاری رحمہ اللہ ہم پہ ابواب الفتن " او کتاب
 دعمربین حارث سرہ یوخانی کرے دی اونقل کرے دی . امام بخاری رحمہ اللہ ہم پہ ابواب الفتن " او کتاب
 الاعتصام کنبی دارنگہ دسورۃ نساء او سورۃ طلاق دتفسیر ترلاندی او بعض نورو مقاماتویاندی ددوی
 روایات دجیواہ سرہ یو خانے کرے او ذکر کرے دی . خو دوی نوم ئی نہ دی اخستی بلکہ داسی اوئیلی "عن
 حیاء ذکر آخریا" عن حیوة ورجل آخر" داطریق امام نسائی رحمہ اللہ ہم اختیار کرے دی د نورو روایاتونو نہ
 ثابتیری چہ دہ "آخر" نہ مراد ابن لہیعہ دی . دی طرز نہ معلومی . چہ ابن لہیعہ اگر چہ ضعیف دی . خو
 ساهم دہ احادیث استشہاداً راوړې شی .



باب النهي عن البول قائماً

به قال حدثنا علي بن حجر : در يميني صدي مشهور محدث دي دبخاري ، مسلم ، نسائي ، استاذ دي به اتفاق ثقه دي .

دل اخونا شريك : داقاضى شريك بن عبدالله دى . ددوى په عدالت كېنې خو څه كلام نشته خوكوفه كېنې دقاضى كيدونه پس دده په حافظه كېنې څه تغير راغلي وو . دې وجه نه دې ضعيف اوگرخولي شو .
عن المقدم بن شريح : دې په اتفاق ثقه دى : عن اييه : ده نه مراد شريح بن هانى دې اوپه مخضرمين كېنې دى او ثقه دى .

ناکان یول الاقاعنا: عائشه رضی اللہ عنہا ددی روایت نه معلومیری چه دوی کله په ولاړې بول نه دې کړې. خو د حضرت حذیفه رضی اللہ عنہ حدیث چه وړاندې باب کښې ذکر دې دې کښې دبول قانما اثبات دې دې سره دواړو کښې هیڅ تعارض نشته. ځکه چه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا ټي عام عادت بیانوی او حضرت حذیفه رضی اللہ عنہ یو واقع جزئی چه دهغی علم کیدې شی حضرت عائشه رضی اللہ عنہا ته نه وي شوي.

واقعہ جزیہ چہ دفعہ علم کیدی سی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دی سوی
بول قاتما: یہ بارہ کتبی دفقہاؤ لہ اختلاف دی حضرت سعید بن المسیب، عروہ بن الزبیر او امام احمد رضی اللہ عنہ
وغیرہ نی علی الاطلاق جائز وانی: ددی برعکس بعض اهل ظواہر ددی حرمت قائل دی. دامام مالک رضی اللہ عنہ
یہ نزد یہ دی شرط جائز دی چہ دحاخکورا اوچتیدو یرہ نہ وی. گنہی مکروہ دی. او جمهورو مسلك دادی
چہ بغیرد عذر نہ داسی کول مکروہ تنزیہی دی. خکہ چہ دنہی ہیخ یو روایت یہ صحیح سند ثابت نہ دی.
او حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث دیاب اگر چہ قابل استدلال دی خو دی کتبی ددوی دعادت بیان دی نہ
دسماعت دی وجہ نہ زیات نہ زیات کراہہ تنزیہی ثابتیری.

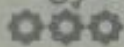
البته حضرت شاه صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمائی ہے کہ خمنون پر زمانہ کبھی داد غیر مسلمو شعار جو رشوی دے . نو ددی شاعت زیات شو . صاحب تحفة الاحوذی " په دې اعتراض کړې دې . چه دکوم عمل اجازت په حدیث سره ثابت وی . که غیر مسلم په هغې عمل شروع کړی . نو دې سره دامتنوع او ناجائز کیری نه خو دا اعتراض په سوء فهم باندې مبنی دې ځکه چه دلته صرف دعمل اختیارولو معامله نه ده . بلکه دشعار معامله ده او کراحت دشعار دوجه نه راغلې دې . او چه کوم مکروه تنزیهی دکافرانو شعار شی . ددې شاعت زیاتتیری (القولہ) من تشبه بقوم فهو منهم ، ابوداؤد ۵۵۹/۲ کتاب اللباس باب فی لبس الشهرة))

حدیث عائشہ احسن شیء فی هذا الباب : ددی مطلب دادی چه ددی حدیث اسنادی ضعف دتورو روایتونو په مقابلہ کنی کم دی . گنی دقاضی شریک دوجه داحدیث په تصریح دمحدثینو ضعیف دی او دحافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ دکلام نه معلومیږی . چه دبول قائمانقی پانہی متعلق چه خومره روایتونه دی هغه بول ضعیف دی .

عبدالکریم بن ابی اعراق وهو ضعيف : ددوی نوم عبدالکریم بن ابی المخارق او کنیت نې ابوامیه دی حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ لیکلی دی . چه دده په ضعف دمحدثینو اجماع ده البته بعضی حضراتو ته دي کنی دا اشکال شوي دي . چه امام مالک رحمہ اللہ په موطاء ^(۱) کنی دده نه روایت نقل کړې دي . چه دي نه معلومیږی چه دي دده په نزد ثقه دي حافظ ابن حجر رحمہ اللہ په تهذيب التهذيب ^(۲) کنی لیکي چه په حقیقت کنی عبدالکریم دورع او تقوی او عدالت په اعتبار سره معروف خو دحافظي د کمزوري په بناء په حدیث کنی ضعیف وو . دادامام مالک دینار سړي هم نه وو . بلکه دبصري اوسیدونکی وو . امام مالک رحمہ اللہ دده دینی حالات واوریدل . او دده داخلاق حسنه و دوجه دده په باره کنی په غلط فهمی کنی مبتلا شو . خکه دوی دده روایت نقل کړې دي . ددی سره امام مالک رحمہ اللہ دده نه داحکامو څه حدیث نه دي روایت کړي بلکه دترغیب او دفضائل حدیث نې روایت کړي دي عجیبه خبره داده چه عبدالکریم لره علامه سیوطی د ^(۳) موطاء په رجال کنی نه دي ذکر کړي او دامام مالک رحمہ اللہ ددوی نه روایت کول په قطعې طور ثابت دي .

وحدیث بریده فی هذا غیر محفوظ : علامه عینی په دي اعتراض کړي دي . چه دحضرت بریده داحدیث په مسند ^(۴) بزار کنی په صحیح سند سره راغلي دي دي وجه نه امام ترمذی دپته غیر محفوظ ونیل صحیح نه دی .

هو صاحب تحفة الاحوذی فرمائی . چه امام ترمذی رحمہ اللہ په دي فن کنی زیات ماهر دي یقیناً دي کنی به څه داسې خامی وی چه ده دي حدیث لره غیر محفوظ کړی .



باب ما جاء من الرحمة فی ذلك

عن الاعمش : دده نوم سلیمان بن مهران دي . داد پنځمې طبقې سره تعلق لری یعنی یودوه صحابه نې لیدلي دی . خو روایت نې نه دي کړي په اتفاق ثقه دي خو کله کله تدلیس کوی دي هم په هغه مدلسینو کنی شمار دي چه دهغوی روایات مقبول دی .

عن ابی وائل : دا مخضرمین کنی دي او ثقه دي .

ابی سباط قوم : سباطه هغه ځانې ته وائی چه هلته خزه اچولې کیږی . او ددی ځانې انتخاب نې خکه اوکړو چه دامقام نرم وو او دي کنی دڅاڅکو پره نه وی . دلته بعضی عالمانو دابحث چیرلي دي چه کله داسباط دڅه خلقو ملکیت وه نو دي کنی بلا اجازت تصرف څنگه نې اوکړو . خو ددی جواب ظاهر دي اول خودا چه سباط ^(۱) قوم کنی اضافت ملکیت نه دي . بلکه اضافت اختصاص دی . اضافت بادنی ملايسه دي چه دهغې دلیل دادی چه دخزلو اچولو ځانې عموماً دیوکس ملکیت نه وی . بلکه درقاه عامه دپاره وی . اوکه بالفرض دامملوک هم شی نو هم اجازت متعارف په داسې موقعه کافی وی . فقهاؤ په دي ډیرمسائل هم متفرع کړي دي . مثلاً باغ کنی غورزیدلې میوې وغیره کنی هم اجازت متعارفه کافی دي .

قیال علیها قاتما : علماؤ په دي لوی لوی بحثونه کړي دي . چه دحضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دقائماً دبول کولو وجه څه وه ؟ ددی ډیرتوجیحات بیان شوي دي . ^(۲)

بعضي وائی چه دبعضي اطباؤ په نزد کله کله په ولاړه بول کول صحت دپاره مفید دی او عربوکنی خاص

(۱) اوگوری موطا امام مالک رحمہ اللہ ۱۴۲ وضع الیدین احدهما علی الاخری فی الصلوة ۱۲ مرتب) -

(۲) ددی توجیحات دپاره اوگوری فتح الباری ۲۸۴۱ باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط ۱۲ مرتب) -

طور داخیره دیره مشهوره وه . په دې حضرت نبي کریم ﷺ قاتما بول او کړل دینه علاوه نور توجیهات هم شوې دي . خودا ټول توجیهات ضعیف او بعید دي . صرف دوه توجیهات بهتر دي . یو داچه د نبي کریم ﷺ په گوندو کښې دغه وخت تکلیف وو . چه دهغې دوجه ناسته مشکې وه . ددې ثابید دحاکم او دیهغې دپوروايت نه کيږي چه هغې کښې "بال قاتما" سره " (الخرج کان فی مائه) الفاظ موجود دي . دا روایت اگرچه سنداً ضعیف دي خو دقیاسی تاویلاتو په مقابله کښې په هرحال راجح دي او دویمه توجیه داده . چه دوی ﷺ دبیان دجواز دپاره قاتما بول او کړو . ځکه چه مکروه تنزیهی دجواز یوه حصه ده .

ومسح علی عقبه . داروایت امام قدوری رحمه الله پخپل "مختصر کښې هم ذکر کړي دي په دې حافظ علاوه الدین ماردینی دااعتراض کړي دي . چه امام قدوری رحمه الله د حضرت حذیفه رحمه الله او مغیره بن شعبه رحمه الله د روایتونو خلط کړي دي دوی داروایت د حضرت مغیره بن شعبه رحمه الله په حواله ذکر کړي دي . او په دې کښې نې بول قاتما او مسح علی ناصیه ددواړو ذکر کړي دي . حال دادي چه کوم روایت د حضرت مغیره بن شعبه رحمه الله نه منقول دي . دې کښې صرف مسح علی الناصیه موجود دي دیول قاتما ذکر نشته . (کمال صحیح مسلم) (۱)

او د حضرت حذیفه رحمه الله په روایت کښې دیول قاتما ذکر دي (۲)

خو مسح علی الناصیه نشته (کما عند الترمذی ههنا) گویا امام قدوری رحمه الله خلط او کړو . څه الفاظ د حضرت حذیفه رحمه الله حدیث نه راخستې دي او څه د حضرت مغیره بن شعبه رحمه الله حدیث . خو حافظ زیلعی رحمه الله په "نصب الرأیه" کښې ددې حدیث دا جواب ورکړي دي چه ابن ماجه او امام احمد رحمه الله د حضرت مغیره بن شعبه رحمه الله کوم روایت نقل کړي دي دې کښې بول قاتما او مسح علی الناصیه دواړه ذکر دي . دې وجه نه د حافظ ماردینی دا اعتراض صحیح نه دي .

وحدیث ابی وائل عن حذیفه اصح . ددې حاصل دادي . چه ددې حدیث په مستنداتو د حضرت حذیفه کښې کیدل د حضرت مغیره رحمه الله په مستنداتو کښې کیدونه اصح دي . ددې وجه غالباً داده چه د حضرت مغیره رحمه الله و الا روایت راوی حماد بن ابی سلیمان او عاصم بن بهدله دي او د حضرت حذیفه رحمه الله والا حدیث داعمش نه مروی دي او داعمش ددې دواړو په مقابله کښې زیات قابل اعتماد او حافظه کښې دوی نه ممتاز دي . خو ددې مطلب دانه دي . چه د حضرت مغیره رحمه الله حدیث ضعیف دي ځکه چه دا حدیث هم صحیح سند سره مروی دي ځکه خو امام مسلم رحمه الله روایت کړي دي واقعه داده . چه دواړه حدیثونه جدا جدا دي ابی وائل یو خل د حضرت حذیفه رحمه الله نه واوریدله او بل خل د حضرت مغیره رحمه الله نه بلکه دواړو حدیثونو واقعات هم مختلف معلومېږي .



باب فی الاستتار عند الحاجة

عبدالسلام بن حرب : داکوفی دي او ثقه دي .
لم يرفع لوجه حتى يملأ من الأرض . ددې مقصد حتی الامکان سترعورت وو . سترعورت مواضع د ضرورت نه علاوه هر وخت فرض عین دي تردې چه ځانله والی کښې هم . دې حدیث نه فقهاؤ دوه اصول مستنبط کړي دي .

(۱) الضرورة تبیح المحظورات (۲) الضرورة يتقدر بقدر الضرورة . وجه استدلال ظاهره ده .
وکلا الخدین مرسل . مطلب دادي چه عبدالسلام او محمد بن ربيعہ دا روایت په مستندات انس کښې شمار کړي دي . او وکیع او حماني مستندات ابن عمر کښې خو دواړه روایتونو کښې داعمش او د صحابی مینخ کښې واسطه نشته . دې وجه نه دا دواړه حدیثونه مرسل دي . ځکه چه داعمش سماع دیو صحابی نه هم ثابت نه ده .

(۱) ۱۳۴۱۱ باب المسح علی الخفین) -

(۲) مسلم ۱۳۳۱۱ باب المسح علی الخفین) -

لم يسمع الاعمش من انس بن مالك: صاحب تحفة الاحوذی * فرمائی ہے کوم روایتونہ بلا واسطہ دانش بن مالک رضی اللہ عنہ نے کوی ذاتی دیزید الرقاشی نے اوریدلے دی . (۱)
 کہ داکلیہ صحیح شی نو ددی حدیث انقطاع زائلیبری .
 امام ابو داؤد رضی اللہ عنہ دا دواہ حدیثونہ روایت کرے دی . او دعبد السلام روایت نی ضعیف مگر خولی دی او ددی پہ مقابلہ کنی نی د وکیع روایت تہ ترجیح ور کرے دی . خکہ چہ ددی پہ بعض طرق کنی دا الفاظ دی «عن الاعمش عن رجل عن ابن عمر رضی اللہ عنہما» دی کنی "رجل" اگر چہ مجهول دی . خو داسی معلومیبری چہ دامام ابو داؤد رضی اللہ عنہ پہ نزد ثابت دی . چہ اعمش دثقاتو نہ روایت کوی . دی وجہ نہ دا جہالت پہ ددی پہ نزد صحت حدیث کنی قادیح نہ وی .

هو مولی لهم: مطلب دادے چہ بنوکاھل تہ دامام اعمش نسبت دنسب دوجہ تہ نہ دی بلکه ددوی مولی العتاقہ کیدو دوجہ نہ دی . دلته کنی دا یادساتل پکار دی . چہ درجال پہ تذکرہ کنی عموماً دنسب سرہ دمولا لفظ ہم موجود وی . دینہ مراد بعض خایونو کنی ولاء العتاقہ وی . او بعضی خانی کنی ولاء الاسلام یعنی دا بیانول مقصود وی . چہ دی نو مسلم دی .

كان ابی حمیل فورثه مسروق: حمیل ہفہ بیچی تہ وائی چہ دخیلی مور سرہ او نیولے شی او دار الاسلام تہ راوستی شی . (۲)

دامام اعمش والد مهران حمیل وو . ددی قول مطلب دادے چہ دخما دنیا وفات نہ پس حضرت مسروق خما والد ددوی وارث اوگرخولو . او ددی وینا ضرورت خکہ راپینن شو . چہ دامسلئہ دفعہا پہ مینخ کنی مختلف فیہ دی . چہ حمیل بہ دخیل مور پلار وارث وی اوکہ نہ . دی بارہ کنی داحنافو دا مسلک دی چہ کہ دارالاسلام تہ دارتلو تہ پس دحمیل مور دبینا خلقو پہ ذریعہ ددی نسب ددی پلار نہ ثابت کرے . نو بیا دابہ ددی بنیخی قانونی خوی تصور شی او دخیلی مور بہ وارث ثابت شی اوکہ پہ بینو سرہ نی نسب ثابت نہ کرے شو . خو صرف اقرار اوکرے . چہ دا خما خوی دی . نو ددی نسب دیلار نہ نہ ثابتیبری خکہ چہ داتحمیل النسب علی غیرہ دی دی صورت کنی بہ خوی وارث نہ وی البتہ کہ دمور نی ذوی الفروض او عصبیات کنی خوک رشتہ دار موجود نہ وی نو ددی اقرار پہ بناء پہ دابیچی ددی وارث وی . ددی پہ خلاف شافعیہ او دبعضی نور مجتہدین چہ دی کنی امام ترمذی رحمہ اللہ ہم شامل دی داسی بیچی علی الاطلاق وارث مگرخوی . نو پہ دی موقع امام ترمذی رحمہ اللہ دحضرت مسروق فتوی دخیل مسلک تائید کنی راورلہ . چہ دوی دحضرت اعمش والد مهران چہ حمیل وو ددی سرہ نی دخیلی مور وارث اوگرخولو .

داحنافو دطرفہ ددی جواب دادے . چہ دمهران مور ددی پہ نسبت بینہ پیش کرے وی . دارنگہ داہم ممکن دی . چہ بینہ نی نہ وی پیش کرے خو ددی دمور خوک بل وارث نہ وو . او دی دواپو صورتونو کنی دمسروق فتوی احنافو دمسلک خلاف نہ دی . اوکہ بالفرض تسلیم شی چہ نہ دی بینہ پیش کرے وو . او نو وارثان ہم موجود وو . ددی سرہ مسروق ددی دوارث کیدو فتوی ور کرے . نو بی شکہ دی صورت کنی بہ ددی فتوی داحنافو دمسلک خلاف شی پہ دی صورت کنی خمونر جواب دادے چہ دا ددوی خیل اجتہاد وو . چہ چہ موطا امام محمد رحمہ اللہ کنی منقول دی . چہ دوی دبینا خلقو بغیر ثبوت دنسب ممنوع مگرخولی دی او ظاہرہ دی . چہ دحضرت عمر رضی اللہ عنہ اثر دحضرت مسروق پہ اثر راجع دی واضح دی وی . چہ مسروق بن الاجدع تابعی دی او علامہ ابوسعید سمعانی لیکلی دی . چہ پہ وروکوالی دی چااعوا کرے وو . خکہ ددی لقب مسروق شو .

(۱) کذا فی کتاب المراسیل الابن ابی حاتم (تحفته العوذی ۲۵۱۱) - ۱۲
 (۲) الحمیل الذی یحمل من بلدہ صغیر اولم یولد فی الاسلام . الصحاح للجوهری ۱۶۷۸۱۴ . لسان العرب ۱۷۸۱۱۱ مادة حمل ۱۲ مرتب

۱۳۲۱ (۳) باب میراث الحمیل عن سعید بن المسیب قال : ابی عمر بن الخطاب ان یورث من الاعاجم الاما ولد فی العرب ۱۲ مرتب -

باب کراهية الاستنجاء باليمين (۱)

محمد بن ابی عمر المکی: مشهور محدث دی او ثقہ دی.

معمر: ده نه مراد معمر بن راشد دی چه "جامع" نی تصنیف کړې دی.

هی ان یس الرجل ذکره بيمينه: دا حدیث مطلقاً مس الذکر باليمين ممنوع گرځوی. خو ترجمه الباب کښي امام ترمذی دا کراهت په وخت داستنجاء سره مقید گرځولې دي گویا دامام ترمذی په نزد دا حدیث مطلق وخت داستنجاء سره مقید دي ددې وجه داده چه دا حدیث په یو بل طریقہ کښي چه ((ابوداؤد کتاب الطهارة باب کراهية مس الذکر باليمين فی الاستبراء)) ترلاندې ذکر دي. د ((اذا بال احدکم لا یمس ذکره بيمينه)) الفاظ راغلې دي. او امام بخاری رحمہ اللہ دي دواړو طریقو سره دا روایت په خپل صحیح کښي ذکر کړې دي. (۲) مطلق هم او مقید بوقت الاستنجاء هم او په دواړو نی جدا جدا باب قائم کړي دي. ددوی دضیع نه دامعلومېږي چه دلته حدیث مطلق په مقید لگول محمول دي. دا حنافو په نزد هم دلته داپه حدیث مقید محمول دي ځکه چه حدیث مخرج یو دي یعنی دواړه د ((عن یحیی بن ابی کثیر عن عبدالله بن ابی قتاده عن ابيه)) په سند مروی دي. دلته علامه خطابی رحمہ اللہ او حافظ ابن حجر رحمہ اللہ او بعضي نورو عالمانو دا عجیب وغریب بحث چیرلي دي چه دي حدیث کښي دمس الذکر باليمين ممانعت دي بل طرف کښي داستنجاء باليمين ممانعت دي.

بیا صرف په گس (لاس سره دواړه کارونه څنگه کیدي شی؟) (۳)

بیا ددې جواب کښي نی عجیب وغریب طریقہ تجویز کړې. چه دي کښي اکثر دیر مضحکه خیز دی. مثلاً علامه خطابی رحمہ اللہ لیکي چه لوته دي په پوندو کښي اونیسی او په یسار دي استنجاء اوکړي. چا دالیکلي دي. چه په دیوال دي استنجاء اوکړي. په لاس دي بالکل نه کوی او چاونیلې دي. چه یمین کښي دحجرواخلي او یسار سره دی عضو په دي اومړی. (۴)

واقعہ داده چه دا ټول بحث فضول دي. اول خو استنجاء بالیسار کښي یعنی بغیر دمس الذکر باليمين هیڅ څه سخت نه دي دویم که چاته څه وخت څه ضرورت هم راپېښ شی نو دي آدابو کښي دي یو آدب ترک کړي په بل عمل کولې شی. مثلاً مس الذکر بالیسار اوکړي او په ښي لاس کښي دي لوته اونیسی نو دي کښي هیڅ حرج نشته. حیرانتیا داده چه دومره لوی لوی عالمان چه څومره اسانه خبره کښي اونخبستل.

باب الاستنجاء بالحجارة

حتى الخراء خراء بكسر الخاء. علامه خطابی رحمہ اللہ په اصلاح خطاء المحدثین کښي لیکلي دي چه اکثر خلق دا بفتح الخاء وانی. خو دا غلط دي ځکه چه بفتح الخاء په معنی دنجاست ده. دلته صحیح بكسر الخاء ده. چه دهغي معنی دبول وېزار دپاره دناستي هیئت. قال سلمان اجل: دا حرف ایجاب په معنی دنعم دي او بعضي اهل لغت دواړو کښي فرق بیان کړي دي چه

(۱) الاستنجاء وهو طلب موضع النجوى القطع یعنی قطع الاذى والخبث قاله النووي وقال الشيخ البنورى. النجوى فى الاصل وهو ما يخرج عن السبع كما قال ابن قتيبة فى ادب الكاتب فى باب فرق الاروات فالاستنجاء هو طلب النجوى طلب العذرة ليزيلها وينقيها ولا يخفى حسنه. معارف السنن ۱۱۸۱ ملخصاً ۱۲۲.

(۲) ۲۷۱۱ کتاب الوضوء. باب النهى عن الاستنجاء باليمين وباب لا يمسك ذكره بيمينه اذا بال ۱۲ مرتب.

(۳) اوگوره معالم السنن للخطابي مع مختصر ابى داؤد للمنذرى ۳۳۱۱ باب كراهيته مس الذکر باليمين فى الاستبراء رقم نمبر ۲۹.

۱۲ مرتب.

(۴) اوگوره فتح البارى ۲۲۲۱۱ کتاب الوضوء. باب النهى عن الاستنجاء باليمين ۱۲ مرتب.

نعم^(۱) "د استفهام په جواب کښې راځي او "اجل" د خبر په جواب کښې راځي. (۲) د حضرت سلمان رضی الله عنه ددوی رضی الله عنه صفت معدومه دي. منشاء داوه چه کوم څيز ته موجب طعن گټری هغه په حقیقت کښې ددوی رضی الله عنه صفت معدومه دي. اوان یستنجی احدنا باقل من ثلاثة احجار. دي مسئله کښې د فقهاء اختلاف دي چه داستنجا دپاره دلویږ څه عدد مسنون شته او که نه؟ امام شافعی رحمه الله ، امام احمد رحمه الله او ابو ثور او د اهل ظاهر په نزد استنجا کښې انقاء او تثلیث احجار واجب دي د امام ابو حنیفه رحمه الله او د امام مالک رحمه الله په نزد صرف انقاء واجب ده. او تثلیث مسنون دي او ایثار مستحب دي او تثلیث ذکر ددوی په نزد احادیثو کښې ځکه راځي چه عموماً دي عدد سره انقاء کيږي امام شافعی رحمه الله د تثلیث په جواب باندې د حدیث الباب نه استدلال کوی. ځکه چه دي کښې ددویو کانونو د کم ممانعت راغلي دي ددي وجوب تیر شو چه عموماً انقاء په درې کانونو کيږي ځکه ددینه د کم ممانعت او شولو څو که انقاء دینه په کم کښې اوشی نو هم جائز دي.

احنافو دلائل لاندې لیک دي. (۱) ابودود ، ابن ماجه ، دارقطنی ، مستدرک حاکم ، بیهقی ، طحاوی ، ابن حبان ، او طبرانی ، وغیره کښې د حضرت ابوهریره رضی الله عنه مرفوع حدیث دي. چه «من (۲) استجر فلیو ترمن فعل فقد احسن ومن لافلا حرج» (۳)

دي کښې تصریح ده چه ایثار مستحب دي امام بیهقی رحمه الله په دي اعتراض کړې دي. چه دینه دایثار استحباب ثابتيږي نه د تثلیث ددي جواب دادي چه ایثار عام دي او تثلیث خاص او دعام نفی د خاص نفی لره مستلزم وي. امام بیهقی رحمه الله ددي دویم جواب دا ورکړې دي چه دي حدیث کښې د ایثار نه مراد مافوق الثلث ایثار دي. چه دهقي دلیل دادي چه ددي حدیث په آخر کښې په بعض روایاتو کښې دا اضافه ده. «فان الله وترى اللواتى السمووات سماء والارضین سماء» ددي جواب دادي چه داحدیث امام حاکم رحمه الله هم په «مستدرک ۵۸۸ کتاب الطهارة من استجر فلیو» ترلاندې روایت کړې دي. ددي ترلاندې حافظ ذهبی رحمه الله لیکي «منکرو الخارث لیس بعمدة» دویم جواب حافظ زیلعی رحمه الله په «نصب الریه ۲۱۸۱» کښې ورکړې دي. چه که ددي حدیث نه استدلال صحیح وي نو هم د اوو آسمانونو د ذکر نه دانه لازميږي. چه روستو دکوم ایثار ذکر راغلي دي. دینه مراد مافوق الثلث دي ځکه چه که داسې وي نو بیا به داسې چه په اوو کانونو مسنون او مستحب دي حال دادي چه ددي څوک هم قائل نه دي.

داحنافو په دي حدیث باندې دریم اعتراض داشوي دي. چه داحدیث علامه ابن حزم وغیره ضعیف گرځولي دي ځکه چه داحصین الحبرانی الحمیری نه منقول دي. او دي مجهول دي حافظ ابن حجر رحمه الله په تقریب کښې لیکلي دي. چه «مجهول من السادته» او حافظ ذهبی رحمه الله په «میزان» کښې لیکي «لا يعرف من التابعین»

ددې جواب دادي چه مذکوره حدیث یقیناً قابل استدلال دي ځکه چه ابودود داروایت کړې دي. او سکون نه پرې کړې دي. او ابن حبان صحیح گرځولي دي او یخپل صحیح کښې نه تخریج کړې دي موارد الظمان ۶۲ او پخپله حافظ ذهبی رحمه الله په «تلخیص المستدرک» کتاب الاثریه کښې نه داحدیث صحیح گرځولي دي دینه علاوه پخپله حافظ ابن حجر رحمه الله فتح الباری ۲۰۲۱ کښې د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د حدیث ترلاندې «ومن لا فلا حرج ، زیاتی احسن الاسناد» گرځولي دي نو که دحصین حبرانی جهالت مضروي نو دي حضرات داحدیث څنگه صحیح گرځولي شو. نو یا خو دحصین جهالت قابل تحمل دي یاددي متابعات موجود دي او په هر صورت د حدیث نه استدلال صحیح دي.

(۱) قال الجوهری قولهم اجل انما هو جواب نعم قال الاخفش الا انه احسن من نعم فی التصديق ونعم احسن منه فی الاستفهام الصحاح ۱۶۲۲۱۴ ماده اجل مرتب عفی عنه) -

(۲) ای استعمال الجمار وهی الحجارة الصغار فی الاستنجا ، فتح الباری ۲۱۱۱ استجار هو طلب الجمره الحجر الصغیر ، معارف السنن ۱۱۸۱۱ -

(۳) اخرجه ابودود وغیره ، معارف السنن ۱۱۵۱۱ بالاستنجا ، بالحجارة ۱۲) -

(۲) ابوداؤد . ابن ماجه او دارقطنی وغیره کتبی دحضرت عائشه رضی الله عنها نه مرفوعاً روایت دي «قالت ان رسول الله ﷺ قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطب هن فانها تجزي عنه» (۱)

لفظ لای داؤد ۶۱۱ کتاب الطهارة باب الاستنجاء بالاحجار، هذا استاد صحيح» دي کتبی د «فانها تجزي عنه» جمله دانبانی چه مقصود اصلی انقاء ده . او څه عدد مخصوص بالذات نه دي . نو چه کوم ځاني دثلیث حکم دي هلته منشاء داده . چه دا عدد انقاء دپاره کافی دي .

(۳) معجم طبرانی کتبی دحضرت ابویوب انصاری رضی الله عنه نه مرفوعاً ددي معنی یویل حدیث منقول دي «اذا غوط احدکم فلیمسح بثلثة احجار فان ذلك كافیه» علامه هیمشي «مجمع الزوائد ۲۱۱۱۱ کتاب الطهارة باب الاستنجاء بالحجر کتبی داروایت نقل کوی اولیکي . (رجاله موثقون الا ان اباشعب صاحب ابی یوب لم ارفه تعديلا ولا جرعا)

(۴) دحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روایت په راروان باب کتبی راځي . «قال خرج النبي ﷺ لحاجة فقال التصلي لي ثلاثة احجار قال فانيه بحجرين وروية فدخل الحجرين والقي الروية وقال الغار كس» امام طحاوی رحمته الله هم داخانو په مسلک باندې هم ددي روایت نه استدلال کړي دي يعنی که درې ضروري وي نو بيا به دوی يو بل کانړي ضرور غوښتي وو .

داخانو په دي دليل شافعيه ډير اعتراضونه کړي دي . مثلاً امام بيهقي رحمته الله فرماني چه هم دا حدیث په سند احمد . بيهقي ، دارقطنی کتبی دعبدا الرزاق عن معمر عن ابن اسحاق عن علقمة عن عبدالله بن عبدالله په طريقه راغلي دي چه هغې کتبی دفانهار کس " نه پس دحضرت ﷺ دا ارشاد مبارک هم شته . «انني بحجر» (۱)

چه دینه معلومېږي چه دوی ﷺ په دوه کانړواکتفانه وه کړي . علامه عيني رحمته الله په عمدة القاری . او حافظ زيلعي رحمته الله په " نصب الراية " کتبی ددي په جواب کتبی فرماني : چه دا زياتي چه کوم سند سره منقول دي هغه قابل اعتدال نه دي . ځکه چه دابو اسحاق سماع دعلقمة نه ثابت نه ده . حافظ زيلعي رحمته الله فرماني چه پخپله امام بيهقي رحمته الله په دي مقام خو په دي روایت هيڅ کلام نه دي کړي دي . خو کتاب الديات باب الدية الحاس " کتبی صراحة ليکلي چه ابو اسحاق دعلقمة نه څه نه دي اوریدلي او داخبره پخپله دابواسحاق دقرار او اعتراف نه ثابت ده . دي وجه نه دا حدیث منقطع دي او قابل استدلال نه دي . نصب الراية ۲۱۷۸۱ .

حافظ ابن حجر رحمته الله په فتح الباری ۲۰۷۸۱ کتبی ددي يو جواب خو دا ورکړي دي چه کرايبي تصريح کړي ده . چه ابواسحاق دا حدیث دعلقمة نه اوریدلي دي خو ظاهره ده . چه دکرايبي قول دابواسحاق دخپل قول سره معارضه نه شی کولې . پدي وجه دحافظ صاحب رحمته الله جواب صحيح نه دي .

دويم جواب حافظ صاحب دا ورکړي دي . چه که سماع نه وي نو بيا هم دا حدیث مرسل دي او مرسل داخانو په نزد حجت دي . يعنی حنیفه قرون ثلاثه و کتبی انقطاع موجب ضعف گنري .

خو دحافظ ابن حجر رحمته الله داجواب ددوی دجلالت قدر سره مناسب نه دي . ځکه چه مرسل داخانو په نزد علی الاطلاق حجت نه دي بلکه ددي حجت دپاره څو شرائط دادي چه ارسال چاداسي کس کړي وي . چه هم دثقه نه روایت کوی دويم شرط دادي چه په صیغه دجزم روایت او کړي او "عن" صیغه دجزم نه ده . او دلته روایت په عن دي .

دحافظ ابن حجر رحمته الله دمذکوره اعتراض يو مضبوط جواب داهم دي . چه دحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ددي روایت په سند کتبی شديد اضطراب دي . چه ددي تشریح په راتلونکي باب کتبی راروانه ده . ددي اضطراب د رفع کولو دپاره امام ترمذی رحمته الله طريق داسرئیل راجح گرځولي دي . او امام بخاری رحمته الله دزيير

(۱) الاستطابة هو طلب الطيب وهو الطهارة .. معارف السنن ۱۱۸۱۱ (۱۲) -

(۲) دارقطنی ۵۵۱۱ . کتاب الطهارة باب الاستنجاء . (۱۲) -

طریق او پخپله حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ هدی الساری مقدمه فتح الباری ۱۰۸۱۲ کښې په اتم فصل کښې داتصریح کړې ده. چه ددې حدیث صرف دوه طریق صحیح دی. باقی یو طریق هم صحیح نه دې اوچه په کوم طریق کښې داتقی بجز زیاتی منقول ده. هغه ددې دواړو طریق نه علاوه دې نتیجه داچه په خپله دحافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ داعتراف نه داخبره ثابته شوله چه د اتنی بجز والا طریق صحیح نه دی. اوکه دا طریق صحیح هم اوگرخولې شی. نو اصل داضطراب رفع کولو څه ضرورت نشته خلاصه داچه دمعمر په طریق

کښې داتقی بجز زیاتی منقول دې. هغه فنی نقطه نظر سره قابل استدلال نه دې. حافظ دذکورده جواب علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ جواب دا ورکړې دې. چه په اصل کښې دانقطاع په اثبات سره ځمونې مقصد شافعیه و باندې الزام کول دی. چه دادستاسویه مذهب صحیح نه دې خو حقیقت دادې چه علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ دجواب نه شافعیه و باندې الزام خو کیدې شی خو داحنافو مسلک نه شی ثابتیدې. دې وجه نه صحیح جوابونه هغه دی. چه کوم ماقبل تیرشو.

داحنافو مستدل په حدیث دابن مسعود رضی اللہ عنہ یو اعتراض داهم کیږی. چه که د " اتنی " بجز " زیاتی والا " روایت ثابت نه شی نو هم په حدیث دیاب کښې دا احتمال شته. چه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دغوشیانو دغورزولو نه پس پخپله څه کانړې راغستې وی یا دحضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نه ئې غوښتې وی. ځکه چه دعدم الذکر الشی مستلزم نه دې ((واذناء الاحتمال بطل الاستدلال))

داعتراض بلاشبه وزنی دی لکه ډیرو علما، احنافو دا اعتراض تسلیم کړې دې. حضرت شیخ الهمد رحمۃ اللہ علیہ په الشذی کښې فرمایي. چه دې حدیث نه داحنافو استدلال نه تمامیږی دینه علاوه صاحب هدایه هم شاید د دې وجه په دې مسئله کښې روایت دابن مسعود رضی اللہ عنہ په طور ددلیل نه دې راوړې. بلکه د ((من استجمع قلیون)) حدیث نه ئې استدلال کړې دې. البته بعض حضراتوددې اعتراض جواب ورکولو کوشش کړې دې. چه دې کښې بهتر جواب دادې چه ((السکوت فی معرض البیان یقوم مقام النفی)) دلته دحضرت عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ منشاء آداب استنجاء بیانول دی. نو که نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دریم کانړې راغوښتې وې نو ددې تذکره به ئې ضرور کولو. دارنگه سیاق حدیث دانتقاضا کوی چه دا خانې داسې وو. چه هلته کانړې نه ملاویدل دې وجه نه حضرت عبدالله رضی اللہ عنہ د سوتې یوه تکره را اوچتوله. په داسې مقام باندې که دوئی ددریم کانړې دغوښتنو اهتمام کړې وې نو ابن مسعود رضی اللہ عنہ به ضروردې تذکره کوله.

او ان نستنجی برجع. رجیع درجوع نه دې. په معنی دالمرجوع. یعنی ((الغذاء المرجوع الى هذه الحالة)) یعنی واپس شوې غذا. رجیع دهر دایه فضله ته وائی. بعضې وائی. دا دغوا او دمیخې سره مخصوص کړې دی. ((والصحيح الاول او بعظم)) بل حدیث کښې ددې وجه زادالجین گرخولې شوې ده. دې باب کښې ظابطه کلیه داده چه استنجاء صرف په هغه څیزونو جائزه ده. چه شرعا مکرم نه وی دیومخلوق غذا ته وی نجس نه وی او مضر نه وی.

ان الاستنجاء بالحجارة مجزئ. داحنافو په نزد استنجاء بالحجارة دکافی کیدو دپاره دشرط دې. چه نجاست دخپل مخرج نه په قدر د درهم متجاوز نه وی گڼې استنجاء بالماء به ضروری وی.

باب فی الاستنجاء بالمجرین

عن ابی عبيده: داد حضرت عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ خوي دې. ددوئی نوم عامردې دخپل پلار دحضرت عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ دوفات په وخت ددوئی عمر اووه کاله وو. وائی چه دې دخپل پلار دعلومو دټولو نه لوې عالم وو. عن عبدالله: په کتب حدیث کښې چه دصحابو کرامو په طبقه کښې کله عبدالله مطلق اووئیلې شی نو دینه به مراد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وی.

رکس: بعضې حضراتو ددې معنی دنجاست بیان کړې ده. او دانې درجس مرادف گرخولې دی ددې تائید ددې روایاتونه هم کیږی. چه کومو کښې دې خانې کښې درکس " پاخانې " رجس " راغلې دې او بعض داد

رجیع^۱ مرادف گرځوی. امام نسائی رحمه الله ددې معنی طعام الجن بیان کړې دې خو اکثر عالمانو ددې تردید کړې دې. چه دامعنی په لغت کښې چرته هم ثابت نه ده.

قال ابو عیسی: ددې حدیث په ذیل کښې امام ترمذی رحمه الله درې ځله^۲ قال ابو عیسی ذکر کړې دې په حقیقت کښې درومبې قول نه دده مقصد ددې حدیث داضطراب اسناد تشریح وتوضیح ده. او دویم قول کښې نې درفع اضطراب دپاره دامام بخاری رحمه الله امام دارمی رحمه الله او دارنگه خپله رانی بیان کړې ده. او په دریم قول کښې نې دامام بخاری رحمه الله درانی تردید کړې دې ددې حدیث داضطراب خلاصه داده. چه دې کښې مدار اسناد ابواسحاق سبیعی دې او داحدیث دوی نه ددوی شپږو شاگردانو روایت کړې دې. (۱) اسرائیل بن یونس، (۲) قیس بن ربیع، (۳) معمر، (۴) عمار بن زریق، (۵) زهیر (۶) او زکریابن ابی زانده.

اضطراب په دوه طریقو سره دې. یوداچه اسحاق اودعبدالله بن مسعود رحمه الله په مینځ کښې دوه واسطې دې او که یوه زهیر دوه واسطې بیانوی یعنی ((عن ابی اسحق عن عبدالرحمن ابن الاسود عن ایه عن عبدالله)) او باقی پنځه شاگردان صرف یو واسطه ذکر کوی.

دویم اضطراب دغه دپنځو په مینځ کښې دواسطې په تعین کښې دې داسرائیل بن یونس او دقیس بن ربیع په روایت کښې واسطه دابوعبیده ده دمعمار او دعمار بن یونس او دقیس بن ربیع په روایت کښې واسطه دعلقمة ده. دزکریابن ابی زانده په روایت کښې عبدالرحمن بن زید دې.

امام ترمذی رحمه الله فرمائی چه ماددې اضطراب په باره کښې دعبدالله بن عبدالرحمن یعنی دامام دارمی رحمه الله نه تپوس اوکړو. چه دې روایاتوکښې کوم اصح دې. نو دوی څه فیصله اونه کړې شوله بیامې دامام بخاری رحمه الله نه تپوس اوکړو. نو دوی هم جواب راته کړو خوددوی دطرز عمل نه معلومېږي چه دوی د زهیر روایت ته ترجیح ورکړې ده. ځکه چه دوی په جامع بخاری کښې دزهیرتخریج کړې دې. خو امام ترمذی رحمه الله فرمائی چه څما په نزد په دې ټولو روایاتو کښې داسرائیل روایت زیات راجح او اصح دې. ځکه چه دابواسحق په ټولو شاگردانو کښې اسرائیل دټولونه زیات اثبات او "احفظ دې لکه عبدالرحمن بن مهدی فرمائی. چه سفیان ثوری چه دابواسحق نه کوم احادیث روایت کول ماهغه صرف په دې بناء پریخودل چه دارویات ماته داسرائیل نه حاصل شوې وو. او دې دهغه نه په زیات اتم طریقه سره روایت کولو. ځکه ماهم په دوی اعتماد اوکړلو دینه علاوه زیر بحث حدیث کښې قیس بن ربیع هم داسرائیل متابعت کړې دې چه ددوی بناء ددوی روایت نور هم راجح کیږي. او دابواسحق په معامله کښې زهیردومره قابل اعتماد نه دې دهغې وجه داده چه زهیر چه کله دابواسحق شاگردکیدو یعنی ده نه نې حدیث اخستل دغه وخت ابواسحق په آخری عمر کښې وو. او ددوی په حافظه کښې لږ تغیر راغلې وو. دې وجه نه دامام احمد رحمه الله قول دې چه که یو د زانده او زهیر نه تا اوریدلې وی. نو ددې خبرې پروامه کوه چه دبل چاته دی اوریدلې نه وی. یعنی دې ثقه دې الاحادیث ابی اسحاق یعنی دادواره حضرات خو ثقه دی. خو دابواسحق نه ددوی روایات دومره قابل اعتماد نه دی. ددې وجه په بناء امام ترمذی رحمه الله دلته دزهیر په مقابله کښې داسرائیل روایت ته ترجیح ورکړه. او په امام بخاری رحمه الله باندې نې تنقید اوکړو. چه دوی دزهیر روایت ولې راجح اوگرځولو. خو دامام ترمذی رحمه الله خپله رایه ده. خو نورو محققینو علماء او محدثینو دامام ترمذی رحمه الله په دې رانی تنقید کړې دې. لکه حافظ ابن حجر رحمه الله په هدی الساری مقدمه فتح الباری. اتم (۱)

فصل کښې او علامه عینی رحمه الله عمدة القاری ۶۳۵۱ کښې په دې مسئله مفصل بحث کړې دې. او دامام ترمذی رحمه الله نې تردید کړې دې او په متعدد وجوه سره نې د زهیر روایت داسرائیل دروایت په مقابله کړې راجح گرځولې دې اگرچه داسرائیل روایت ته نې هم صحیح وئیلې دې لکه فرمائی (۱) دزهیر دروایت رومبې وجه دترجیح داده. چه دزهیر ډیر متابعات موجود دی لکه دمعجم کبیر طبرانی روایت کښې ابراهیم بن یوسف بن اسحق بن ابی اسحق د زهیر متابعت کړې دې. نو چه دا روایت پخپله

(۱) فی سابق الاحادیث التي انقدها الدارقطني على البخاري وهو الحديث الاول منها محفوظة في مکتبته من صفحة ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳

دابواسحق د ذریت نه مروی دی په دې وجه دده متابعت ډیر قوی دي. داشان حافظ ابن حجر رحمه الله عليه د معجم طبرانی په حواله سره دزهیریو بل متابع ذکر کړې دي. چه د " (یحیی بن زانده عن ابيه عن ابي اسحاق) به طریق سره دي. دارنگه مصنف ابن ابی شیبه کښې دزهیر روایت یو متابع (لیث بن ابی سلیم) هم شته دي اگر چه دحافظي په لحاظ سره کمزوري دي. خو داستشهاد او متابعت دپاره کافی دي. دارنگه شريك دزهیر متابعت کړې دي. او شريك دقيس بن الربيع په مقابله کښې زیات قابل اعتماد دي او امام ترمذی رحمه الله داسرائیل د روایت یو وجه دترجیح دایبان کړې وی چه قیس بن الربيع ددې متابع دي دارنگه ابن حماد حنفی او ابوحریم هم ددوی متابعت کړې دي.

(۲) دویمه وجه دترجیح داده چه امام بخاری رحمه الله چه دزهیر کوم روایت نقل کړې دي. دهغې الفاظ دا دي. (حدثنا زهير عن ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبدالرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبدالله) (۱)

دې کښې صراحة داسرائیل والاد طریق تردید شوي دي او ددې وجه غالباً داده. چه ابواسحق رومبی دا حدیث دابوعبیده نه روایت کولو خو په دې دا اعتراض کیږي چه دابوعبیده سماع دخپل پلار حضرت ابن مسعود رحمه الله نه مشکوک ده روستو ابواسحق ته هم دا حدیث دعبدالرحمن بن الاسود نه هم ملاؤ شو. چه په دې هیڅ اعتراض نه وو. دي وجه نه دوی صفا بیان او کړو. چه دا حدیث ماته صرف دابو عبیده په طریقه نه دي بلکه دعبدالرحمن بن الاسود په طریق هم دي په هر حال دابواسحاق ددې تصریح نه دا خبره ثابتیږي چه دزهري وړاندې حدیث بیانولو په وخت ددوی په ذهن کښې دا دواړه طریق مستحضر وو. او دې کښې دوی دعبدالرحمن بن الاسود طریق اختیار کړو او دینه لویه وجه دترجیح نه شی کیدی.

(۳) دریمه وجه دترجیح داده. چه ابواسحاق سببعی مدلس دي. دي وجه نه ددوی دعتنه په مقابله کښې دتحدیث صیغه راجح وی. اوس داسرائیل په طریق کښې دي. دابوعبیده نه عتنه کوی او دیوسف بن ابی اسحاق په طریق کښې چه دزهیر متابع دي. دتحدیث تصریح ده. لکه امام بخاری رحمه الله دزهیر روایت نقل کولونه پس فرماني ((وقال ابراهيم بن يوسف عن ابي اسحق قال حدثني عبدالرحمن)) دي وجه نه دزهیر په طریق کښې تدلیس څه شبه نشته. او داسرائیل طریق کښې داسبه شته.

(۴) څلورمه وجه دترجیح علامه عینی ((عمدة القاری)) کښې دایبان کړې ده. چه داسرائیل روایات کښې خپله اختلاف دي (۲)

لکه بعضي روایتونو کښې ددوی روایت دزهیر دروایت بالکل مطابق دي اگر چه بعضو کښې اختلاف دي او دزهیر په روایت کښې هیڅ اختلاف نشته.

(۵) امام داسرائیل دجلالت قدر بیانولودپاره دعبدالرحمن مهدی قول راوړي دي خو علامه عینی په عمدة القاری کښې د "معجم اسماعیلی" په حواله دبعضو محدثینو اقوال ذکر کړې دي. (۳)

چه هغوی زهیر ته په مقابله داسرائیل کښې ترجیح ورکړې ده. ددې ترجیح وجوهاتو په بنایاندي نور محدثین او امام بخاری رحمه الله دزهیر روایت ته ترجیح ورکوی. لکه چه امام بخاری رحمه الله دزهیر روایت تخریج کړې دي. حافظ ابن حجر رحمه الله فرماني چه دینه دامام بخاری رحمه الله ددقت نظر او دفراسد پته لگی والله سبحانه اعلم.

دابوعبیده بن عبدالله بن مسعود رحمه الله لم يسمع من ابيه. امام ترمذی رحمه الله داسرائیل طریق راجح گرځولي

(۱) او گوري صحيح بخاری ۲۷۸۱ کتاب الوضوء باب لا يستنجي بروت ۱۲ مرتب -

(۲) و اسرائیل فداختلف عليه فرواه كرواية زهير ورواه عباة القطواني وخالد العبدعنه عن ابي اسحاق عن علقمه عن عبدالله ورواه الحميدي عن ابي عبيدة عن ابي اسحاق عن عبدالرحمن بن يزيد ذكره الدارقطني والعدوي في مستندة وزهير لم يختلف عليه عمدة القاري (۷۳۵/۱)

(۳) واما حیح الترمذی حدیث اسرائیل علی حدیث زهیر فمعارض بما حكاہ الاسماعلی فی صحیحہ لانه رواه من حدیث یحیی بن سعید یحیی بن سعید لایرضی ان یأخذ من زهیری ابي اسحق ماليس بسمع وقال الاخری سالت ابا داود عن زهیر و اسرائیل عن ابي اسحق فقال زهیر فوق اسرائیل بكثير عمدة القاری (۷۳۵/۱) -

دې . خو روستويې په دې دا اعتراض کړې دې . چه دابوعبيده سماع دحضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه نشته دې . دې وجه نه داروايت منقطع دې . شوافع دامام ترمذی رحمه الله داقول بنياد جوړوي او دحنيفه رضي الله عنه په دې مستدل باندې دانقطاع اعتراض کوي دحنيفه رضي الله عنه داړخه ددې درې جوابونه ورکړې شوې دې . يو جواب خو هم دغه چه دمحققينو په نزد داطريق راجع دې او دې کښې ابوعبيده نشته دويم جواب دادې . چه که بالفرض داسرايل طريق اختيارشي . نو بياهم دامام ترمذی رحمه الله داوئيل دمحققينو په نزد ناقابل قبول دې . چه ابوعبيده دخيل والدنه هيڅ نه دی اوريدلې علامه عيني په عمدة القاری کښې په دې مسئله مفصل بحث کړې دې او دابوعبيده دسماع نې متعدد دلائيل راوړې دې . دحافظ ابن حجر رحمه الله رجحان هم دې طرف ته دې چه دابوعبيده سماع دخيل پلار نه ثابت ده . ځکه چه دحضرت ابن مسعود رضي الله عنه دوفات په وخت دابوعبيده عمر اووه کاله وو . او داعمر دتحمیل دروايت دپاره کافی دې . دې وجه نه صرف دکم عمری دوجه ددوی په عدم سماع استدلال صحيح نه دې . دريم جواب که بالفرض دابوعبيده دخيل والدنه بلاواسطه سماع نه وی . بياهم دمحدثينو په دې اتفاق دې چه دې اعلم الناس بعلم ابن مسعود رضي الله عنه دې لکه چه امام طحاوی رحمه الله ددې تصريح کړې ده . او امام بيهقي رحمه الله هم ليکلي دی . چه ابوعبيده «اعلم بعلم ابن مسعود رضي الله عنه من حيف بن مالك ونظرانه» ددې وجه نه امت دده حديث بالاتفاق قبول کړې دې . دا جواب راجع دې . او دينه داهم معلوميرې چه کله يوحديث دمنقطع کيدو سره هم صحيح اوقابل استدلال وی . دهغې وجه يادامت تلقی بالقبول وی او يادا چه انقطاع کوونکی راوی ديريضات قابل اعتماد وی دلته دا دواړو څيزونه شته دې .



باب کراهية ما يستجى به

حفص بن غياث : دکوفه ائمه حديثونه دې دې په اتفاق سره ثقه دې البته آخری عمرکښې نې حافظه کښې څه تغير راغلې وو .

داود بن ابی هند : داهم مشهور محدث دې او ثقه دې خو آخری عمرکښې نې حافظه کمزورې شوې وه .
 فاته زاداعوانکم من الجن)) ، اته ، ، ضميريه تاويل د مذکوره روټ او عظام دواړوته راجع دې يعنی روټ وعظام دواړه زادالجن دی ددې جملې په تشریح کښې څومباحث دی .
 رومي بحث خودادي چه د زادالجن کيدو څه مطلب دې ؟ بعضي حضرات فرماني چه روټ جناتولره دخاوري سرې کار ورکوي او دارنگه ددوی دغذا سبب جوړيږي . خو داجواب ضعيف دې . ځکه چه که د زاده مراد دا وي نويادي کښې دجن هيڅ تخصيص نشته بلکه دانسانانو دپاره هم روټ د خاوري کار ورکوي . بعضي حضرات فرماني چه روټ بذاته دجناتو غذا ده او دوی دپاره دې مسلوب کيږي او دوی دپاره روټ خپل حالت اصليه ته واپس کړې شی . او غله ترې جوړه شی . ددې تائيد دبخاری ۵۴۴۱ کتاب المناقب باب ذکرالجن الخ ديوروايت ته هم کيږي چه هغې کښې ارشاد دې چه «فسالونی الزاد فدعوت الله لهم ان لا يعمروا بعظم ولا يروثوا الا وجدوا عليها طعاما» خواکثر علماء ددې جواب دا ورکوي چه دروټ د زادالجن کيدو مطلب دادې چه دا ددوی د خاړوو غذاوی . دا جواب دصحيح مسلم ديوحديث نه ماخوذ دې چه دې کښې نبی ﷺ جناتو ته خطاب کوي او فرماني «وکل بعة علف لدوابکم» مسلم ۱۸۴۱ کتاب الصلوة باب الجهر بالقراءة في الصبح وقراءة الجن في حديث ابن مسعود))

دويم بحث دادې چه دعظام زادالجن کيدو څه مطلب دې ؟ ددې ټولونه بهتراو تحقيقي جواب دادې چه دا هډوکي دوی دپاره دغوښې نه ډک کړې شی . لکه چه دصحيح مسلم او جامع ترمذی درواياتو نه معلوميرې البته دلته دمسلم اود ترمذی په رواياتو کښې يوتعارض معلوميرې ددې په حقيقت پوهيدل ضروری دی . تعارض دادې چه دصحيح مسلم په روايت کښې دالفاظ دی . ()

چه دوی جئاتوته خطاب کښې او فرمائیل «لکم کل عظم ذکر الله علیه یقع فی یدیکم او فرمایکون لحمًا» دیکښې داتصریح ده چه دمذبحو ځناورو هډوکی دجئاتودپاره د غوښې دک شی . ددې په خلاف هم داروایت امام ترمذی دسورة احقاف په تفسیر کښې روایت کړې دې هغې کښې دا الفاظ منقول دی . «لکم کل عظم یدکرسم الله علیه یقع فی یدیکم او فرمایکون لحمًا» ترمذی ۲۸ ابواب التفسیر دې کښې نې دا ښودلې ده . چه مردار ځناورو هډوکی ددوی غذا وی . حضرت شاه صاحب فرمائی چه ددې تعارض ددفع کولو دپاره دصاحب "سیرت حلبیه" نه سوا بل چاتعرض نه دې کړې دوی ددې تعارض جواب دا ورکوی چه دمسلم روایت دمسلمانانو جئاتو په باره کښې دې او د ترمذی روایت دکفارجئاتو په باره کښې دې . خو حضرت شاه صاحب فرمائی چه داجواب صحیح نه دې . ځکه چه دا هم یو حدیث دې او دالفاظواختلاف د روایاتو دااختلاف په بناء دې . د دې وجه نه به داسې او نیلې شی چه دمسلم روایت به د ترمذی په روایت دقوت دسند په اعتبارسره راجح وی یا به د محدثونو په بویل اصول عمل اوشی . چه په داسې مواقع دتطبیق نه کار اخلی . او هغه اصول دادی چه «حفظ کل مالم یحفظ الاخر» یعنی کله داسې وی چه نبی ﷺ دوه خبرې ارشادکړې وی . یوړاوی ته یوه خبره یاده وی هغه هغه روایت کړې وی . او بل ته بله اویه حقیقت کښې دواړه خبرې په خپل خپل ځانې صحیح وی دلته به هم نبی ﷺ دافرمائیلې وی چه که په هډوکی دالله تعالی نوم اخستی شوې وی او که نه په دواړو حالاتوکښې دجئاتو غذا کیږی . یوړاوی رومبی خبره روایت کړه . او دویم راوی بله خبره روایت کړه . حضرت شاه صاحب فرمائی چه په تطبیق بین الروایات کښې دحفظ «کل مالم یحفظ الاخر» اصول ډیرکارآمد دې . خو محدثینو داصول حدیث په کتابونو کښې نه دی ذکر کړې . البته حافظ ابن حجر د"فتح الباری" په مختلف مقاماتوکښې ددې تذکره کړې ده . او دې نه نې کار اخستی دې دریم بحث دادې چه کراهیت داستنجا دې دواړو څیزونو سره مخصوص ده او که نه ؟ جواب دادې چه فقهاء ددې دواړو څیزونو علت دنهی مستنبط کړې دې . او حکم دکراهت نې عام کړې دې . یعنی هر هغه څیز چه مکرم وی یاد چاغذاوی یا نجس وی یا مضر وی دې سره استنجا ناجائز ده . «انه کان مع النبی صلی الله علیه وسلم لیلۃ الجن» حضرت عبدالله بن مسعودرضی الله عنه لیه الجن کښې دنبی ﷺ سره وو او که نه ؟ دې باره کښې روایات مختلف دی .

واقعه داده . چه لیلۃ الجن څو ځله واقع شوې وه . علامه بدرالدین شبلی په خپل معروف «رسالة اکام المرجان ل غرائب الاخبار واحکام الجنان» کښې لیکي چه لیلۃ الجن شپږ ځله شوې دې بعضوشپو کښې عبدالله ورسره وو . او بعضو کښې نه وو .

«کان رواية اسمعيل اصح من رواية حفص بن غياث» دواړو روایتونو کښې فرق دادې چه دحفص په روایت کښې د«لاستجوابالروث الخ» جمله مسند اومتصل ده . خو داسماعیل په روایت کښې داجمله دامام شعبی دمرسل حیثیت لری . امام ترمذی داسماعیل روایت اصح گرځولي دي دامام مسلم د صنیع نه هم ددې تائید کړې ځکه چه دوی داجمله د"قال الشعبی په وینلو سره بيله روایت کړې ده



باب الاستنجا بالماء

محمد بن عبدالمالك بن ابي الشوارب : دادامام ترمذی او دامام مسلم استاذ دې . صدوق دې امام نسائی دده په باره کښې فرمائی «لاباس به»

قتاده : داقتاده بن عامر السدوسي دې مشهور تابعی دې خپله زمانه کښې په احفظ الناس مشهور وو . کله کله تدلیس هم کوی . خویه اتفاق سره ثقه دې . دې وجه نه ددوی روایات مقبول دی .

معاذة : دمعاذة بنت عبدالله العدوية البصرية ده . ددې کنیت ام الصهباء دې . ثقه تابعیه ده ډیره عابده اوزاهده وه . ټوله شپه به نې تهجدکول . حافظ ذهبی رحمه الله ددې دامقوله نقل کړې ده . «اعجب من عين نام بالیل وقد علمت بطول رقادهای القبور»

مون ازواجکن: دینه معلومه شوه چه نامحرم سړی ته تعلیم ورکولو دپاره ښځې ته پکار دی چه دده محرم ښځه واسطه کړی.

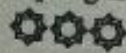
ان یسئطوا بالماء: داستطایه لغوی معنی ده. پاکي غوښتل مراد استنجاء ده. دې حدیث نه داستنجاء بالماء جواز بلکه سنیت ثابتیږي. لکه داحدیث داستنجاء بالماء په سنیت باندې دجمهورو دلیل دي. د دې وجه داحدیث دحضرت سعیدبن المسیب رضی الله عنه او دبعضې اهل ظواهرو خلاف حجت دي چه استنجاء بالماء خلاف سنت ګرځوی بل طرف ته ددې بالکل برعکس دابن حبیب مالکی قول دي. چه استنجاء بالحجارة ناجائزه ده. دا قول دسابقه احادیثو دوجې مردود دي. دائمه اریعه او دجمهورو مسلک دادې. چه جمع بین الحجارة والماء افضل ده. بعضې اهل ظاهر داجمع هم خلاف سنت ګرځوی. دوی وائی چه دجمع بین الحجارة والماء ټول احادیث ضعیف دي. یعنی یاخو صریح نه دي. یا صحیح نه دی خوددوی داخیال صحیح نه دي. ځکه چه ددې معنی احادیث اگرچه انفرادی طور خو ضعیف دي. خو مجموعه ئې قابل استدلال ده. ځکه چه دلته صرف فضیلت ثابتول مقصود دی. او فضائل اعمال کښې داسې حدیث قبلیری د دې وجه نه دي. روایاتو کښې استدلال کولو کښې څه حرج نشته خاص کر چه کله جمهور امت ئې قبول کړی. او معمول به ئې او ګرځوی. دارنگه هیڅ یو حدیث مرفوع صریح اگرچه دي باره کښې نشته. خو دبعضې احادیثونه جمع بین الماء والحجر مستنبط کیږي. مثلاً چه کله داهل قباء تعریف په قرآن کریم کښې نازل شو. چه «فیه رجال یحیون ان یتطهروا» نو نبي صلی الله علیه و آله دوی ته دخصوصی تطهیر وجه اوپوښتنه. نو دوی کښې نازل وکړو. «قالوا لا غیر ان احلنا اذا خرج من الغائط احب ان یستحی بالماء» (۱)

جواب ورکړو. «قالوا لا غیر ان احلنا اذا خرج من الغائط احب ان یستحی بالماء» (۱) دې کښې داستنجاء بالماء ذکر دخروج من الغائط نه پس شوي دي. او داظا هره ده چه «خروج من الغائط» بغير استنجاء بالحجارة به نه وی. دې وجه نه ددې روایت نه چه په صحاح کښې مروی دي او سنداً صحیح دي اقتضاء دجمع مفهوم راوځي.

دلته دي داخبره واضحه وی چه په بعضې کتابونو د فقه کښې داهل قباء دا قول نقل دي چه «ان اتبع بالحجارة بالماء» دا قول اگرچه صریح دي خو په حدیثو په کتابونو کښې نه ملاویږي. دینه علاوه دجمع په مفهوم کښې دحضرت علی رضی الله عنه دا قول مصنف ابن ابی شیبې، مصنف عبدالرزاق او بیهقی کښې مروی دي. «ان من کان قبلکم کالم ابعرون بعرأ وانکم تملطون لظما فاتبعوا بالحجارة الماء» (۲)

او دا اثر حافظ زیلعی په نصب الراية کښې جید ګرځولي دي. دې وجه نه جمع بین الحجارة والماء بدعت ګرځول په هیڅ رنگ صحیح نه دی. ددې اثر لاندې داحنافو مسلک دادې چه که نجاست د مخرج نه اکثر من قدر الدرهم متجاوز وی. نو د اوبواستعمال فرض دي که بقدر الدرهم وی. نو واجب او که دینه کم متجاوز وی نو سنت دي.

دلته دي داخبره هم واضحه وی چه د جمع بین الحجر والماء نه کولو په صورت کښې استعمال دماء افضل دي «لان الماء بلغ فی الانقاء والتطیف» لکه علامه نووی رحمته الله علامه عینی او ابن نجیم وغیره دالیکلي دي. البته داستنجاء بالماء په صورت کښې دحجر په شان تثلیث بالماء ضروری نه دي. والله اعلم



باب ماجاء ان النبی صلی الله علیه وسلم کان

اذا اراد الحاجة بعد فی المذهب

عبدالوهاب ثقفی: ثقہ دي خو په آخر عمر کښې ئې حافظه کښې تغیر راغلې وو. محمد بن عمرو: اکثر علما ده ته صدوق ونيلي دي البته بعضې روایاتو کښې ده ته وهم کیږي

(۱) مستدرک ۱۵۵۱۱ کتاب الطهارة الاستنجاء بالماء اذا اخرج من الغائط (۱۲) -

(۲) مصنف ابن ابی شیبې ۱۵۴۱۱ کتاب الطهارة من کان یقول اذا اخرج من الغائط فليستح بالماء -

عن ابی سلمة: داد حضرت عبدالرحمن بن عوف خوئی دې. او ددوی دنوم په باره کښې اختلاف دې بعضې دده نوم عبدالله بنائی. او بعضې وائی چه ابوسلمه ئې کنیت نه دې بلکه نوم ئې دې. دې دیوقول مطابق دمدینې طبیبی په مشهورو فقهاء سبعة کښې دې چه چاپه دې شعرکښې جمع کړې دی. اگرچه دې کښې دابوسلمه ذکر نشته.

الاكل من لا يقدر بالمة فقسمة خیزی عن الحق خارجه

فخذهم عبدالله عروة قاسم سعيد، ابوبکر، سلمان، خارجه

دې کښې د عبدالله نه مراد عبيدالله بن عتبة بن مسعود دې عروه نه مراد عروة بن زبیر دې قاسم نه مراد قاسم بن محمد بن ابی بکر الصديق دې د سعيدته مراد سعيد بن المسيب دې. د ابوبکرته مراد عبدالرحمن بن حارث بن هشام دې. د سليمان نه مراد سليمان بن يسار دې او دخارجه نه مراد خارجه بن زيد بن ثابت دې بعضې حضراتو دابوبکر بن عبدالرحمن په ځانې حضرت ابوسلمه په فقهاء سبعة کښې شمار کړې دې. ابعدي المذهب: دلته ابعاد لازم په معنی دې. خو دې کښې دبعده نسبت زیاته مبالغه ده دبعد معنی ده لرې کیدل او د ابعاد معنی ده لرې والي اختيارول. علامه نووی رحمته لیکي چه د حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دا ابعاد د تستردپاره وو د دې وجې که تستر نزدی حاصلیږي نو لرې تلوته ضرورت نشته.



باب ماجاء فی کراهية البول فی المفتل

احمد بن موسى: داد امام ترمذی رحمته او دنسانی استاذ دې. امام نسائی وائی: «لاباس به»

عن اشعث: دې اشعث بن عبدالله بن جابر الحمی الحدانی الازدی دې ده ته دامام ترمذی دقول مطابق اشعث اعمی هم وائی. مختلف کتابونو کښې اشعث اعمی اشعث بن عبدالله، اشعث بن جابر، اشعث حملي، اشعث ازدي او اشعث حدانی راغلې دې داټول ددې یوکس نومونه دی. دې ټکه دې.

فی مستحمة: مستحمة غسل ځانې ته وائی. داد حمیم نه را اوتې دې ددې معنی ده تودې اوبه. ثعلب وائی چه دا د اعدادونه دې. یخو اوبوته هم وائی په هر صورت دمستحمة معنی د اوبوداستعمال ځانې دې. ان عامة الوسواس منه: مطلب دادې چه په غسل ځانې کښې ډبول کولو نه وهم پیدا کیږي. چه چرته کښې ددې څاڅکي بدن ته اونه رسی او بیانا انسان د وهم په بیماری کښې مبتلاشی. حضرت عبدالله بن مبارک رحمته فرمائی چه دا نهی هغه صورت سره خاص ده چه کله په غسل ځانې کښې اوبه جمع کیږي یا فرش کچه وی. څوکه فرش پوخ وی. او داوبوتلو ځانې وی. نو دا ممانعت نشته په دې حدیث کښې د بول فی المفتسل خاصه دایبان شوې دې. چه دینه وسوسې پیدا کیږي.

د وسواس حقیقت دادې. چه الله تعالی په مختلف اعمالو او افعالو کښې څه خاصیتونه ایښي دی. چه هغوی کښې په ظاهر څه تعلق نه ښکاري. مثلاً علامه شامی د ډیرو اعمالو په باره کښې وئيلي دی. چه دا نسیان پیدا کوي. مثلاً بول «فی المفتسل، نظر الی العورة» وغیره داخیال څه توهم پرستی نه ده. بلکه چه څنگه افعالو خواص دادې. او ددې اعتقاد هم د توحید منافی نه دې. دارانگه ددې اعمالو او ماتریدیو او دمعتزله مشهور اختلاف دې.

معتزله وائی چه کله الله تعالی دیو څیز تخلیق کوي. نو دې کښې پخپله څه خاصیات پیدا کړي چه کوم په منزله د ذات وی. خو دامذهب باطل دې څکه چه دې سره اشیاء موثر بالذات کیدل لازمیږي او د قدرت دباری تعالی دخواصو د اشیاء سره تعلق هم باقی نه پاتې کیږي ددې په نتیجه کښې دمعجزاتو نه انکار کول پیدا کیږي.

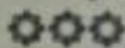
ددې په خلاف اشاعره وائی: چه دمخلوقاتو او ددې خواصو په مینځ کښې هیڅ جوړهم نه وی. بلکه کیږي داسې چه کله باری تعالی دیو څیز یا دیو عمل تخلیق کوي نو ده سره دخواصو هم خانلاتخلیق کوي.

گويا د "نار" سره د. احراق هيڅ جوړ نشته. البته چه كله اور پيدا شو نوده سره سره د احراق خاصه هم جدا پيدا شوه نو اوس دا عين ممكن ده چه يوځانې دې "اور" پيدا كړې شي او د احراق خاصيت دې تخليق نه وي. كله چه حضرت ابراهيم عليه السلام په واقعه كښې دې او د دې په عكس لكه چه ((والمزفوا ماء فادخلوا نارا))

اود مارتديو مسلك دادې چه څيزونه اوددې خواص يې جوړه نه وي. بلكه الله تعالى چه د يو څيز يا د فعل تخليق كوي. نو دې كښې څه خواص هم تخليق كوي. گويا د نارد تخليق سره ددې نار خاصه هم الله تعالى پيدا كړله. البته چه كله الله تعالى غواړي نو دا خاصه ترې سلب كړي. لكه د معجزاتو په موقع د ماتريدو داتعبير زيات واضح او دقرآن كريم اوسنت سره زيات مطابق دي.

وبقال له الاشعث الاعمى: مقصد دادې چه اشعث بن عبدالله او اشعث اعشى دواړه دبوکس نومونه دي. خو حافظ ابن حجر رحمته الله په تهذيب التهذيب كښې د دواړو جدا جدا تذكره كړې ده. او اشعث بن عبدالله نې قوي او اشعث اعشى نې ضعيف گرځولې دي.

فقال ربنا الله لا شريك له: دامام ابن سيرين رحمته الله ددې قول مطلب بعضې حضراتو دا اخستي دي. چه ده بول في المغتسل مورث وسواس كيدل دتوحيدسره منافى گڼل. خو دامام ابن سيرين رحمته الله پشان عالم نه دا خبره ډيره بعيده ده. په ظاهره ددوى مقصد دا وو چه ددوى په نزد دا خبره څه مستند دليل سره ثابت نه ده دې وجه نه دې كښې څه وهم ضرورت نشته او دا داسې دي لكه يو سړي دطاعون زده علاقمي ته تلو نه منع كړې شي. او دې وائى ((ربنا الله)) ددې منشاء دينه سوا بله هيڅ نه ده چه دالله تعالى دعدم ضرر اميد ساتل په هرصورت دامام ابن سيرين رحمته الله ددې قول نه دامعلوميرى چه دوى ته حديث دباب نه وو رسيدلې گڼي دوى به داسې هرگز نه وو ونيلې. والله اعلم حقيقة الحال.



باب ما جاء في السواك

ابوكريب: دده نوم محمد بن العلاء دي. ائمه سته دده نه روايت اخستي دي ثقه دي.

عمدة بن سليمان: ددويمې صدى محدث دي امام عجلي وغيره دې ثقه گرځولې دي.

لامرقم بالسواك: لفظ سواك دآله او دفعل دواړو دپاره استعمالېږي په رومى صورت كښې دلته به استعمال مضاف وي او دويم صورت كښې به دتقدير ضرورت نه وي دا لفظ دساك يسوك سوكا نه مشتق دي ددې معنى ده مړل او بعضې وائى چه دساوك الابل نه ماخوځ دي ددې معنى ده داويناو يواړخ اوبل اړخ ته مائل كيدل. دواړو صورتونو كښې مناسبت ظاهر دي. دتفاعل سره دباب دافتعال نه هم راځي او لفظ داستنان هم په دې معنى راځي چه لفظ دسنن نه مشتق دي بياددې لفظ اطلاق په مطلق غاښونه مړلوهم كيږي اگر چه سواك نه وي لكه وائى ((استاك بالاصابع))

دمسواك ډيرې فائدي دي. علامه ابن عابدين رحمته الله په شامى كښې ليكي چه مسواك فوائد داويانه زيات دي. ((ادناها مائة الاذى عن الغم واعلاها تذكير الشهادتين عند الموت))

عند كل صلوة: دمسواك په شرعى حيثيت كښې لږ اختلاف دي. علامه نووى رحمته الله دمسواك په سنت كيدو باندې دامت اجماع رانقل كړې ده. البته امام اسحاق رحمته الله او داؤد ظاهري نه دوه قولونه منقول دي. يوه وجوب او دويم سنتيت ددوى دوجوب په قول باندې استدلال دحضرت رافع بن حديج او عبدالله بن عمرو بن حنبله روايت دي. ((السواك واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم، رواه ابو نعيم في كتاب السواك وذكره السيوطي في الجامع الصغير)) خو حافظ ابن حجر رحمته الله په "التلخيص الجبير" كښې ددې حديث دنقل كولو نه پس فرمائى. ((استاده واه)) (كمزور) دې نو دينه استدلال صحيح نه دي. علامه نووى رحمته الله ليكي چه امام اسحاق ته دوجوب دقول نسبت صحيح نه دي بلكه صحيح داده چه دي هم دجمهورو په شان دمسواك د مسنونيت قائل دي اوس صرف داؤد ظاهري پاتې كيږي ددوى باره كښې هم مشهوره داده چه دي دسنت قائل دي او كه بالفرض ددوى دوجوب قائل هم وي بياهم دده اختلاف اجماع لږه مضرت نه دي.

بیا به جمهور و کنبی دا اختلاف دې چه مسواک سنت صلوٰه دې او که سنت وضوء امام شافعی رحمہ اللہ داسنت صلوٰه گرځوی . ظاهر یو نه هم داسې منقول دی . خو حنیف دینته سنت وضوء وائی . ثمره دا اختلاف داسې را اوځی که یوسری اودس او مسواک نی او کړل او یومونځ نی او کړو . او بیا هم په دغه اودس باندې دویم مونځ کول غواړی نو دامام شافعی رحمہ اللہ په نزد به ده ته مسواک کول مسنون وی او دامام ابوحنیفه رحمہ اللہ په نزد چونکه داسنت د اودس دې . د دې وجه نه دوباره مسواک ته ضرورت نشته . امام شافعی رحمہ اللہ د حدیث دې ته استدلال کوی . «لولا ان اشق علی امتی لامرهم بالسواک عندکل صلوٰه» حنیفه رحمہ اللہ ددې جواب کنبی وائی چه دلته یو مضاف محذوف دې یعنی «عندوضوء کل صلوٰه» د دې دلیل دادې چه دحضرت ابوهریره رضی اللہ عنہ نه هم دا روایت په مستدرک حاکم کنبی په دې الفاظومروی دې .^(۱)

«لولا ان اشق علی امتی لامرهم بالسواک مع الوضوء عندکل صلوٰه»^(۲) علامه نیموی رحمہ اللہ فرمائی . اسناد صحیح . هم داروایت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ په تلخیص کنبی ذکر کړې او په دې نی سکوت کړې دې نوددوی په نزد دا حدیث قابل استدلال دې دینه علاوه په معجم طبرانی کنبی دحضرت علی رضی اللہ عنہ نه دا الفاظ مرفوعاً منقول دی . «لولا ان اشق علی امتی لامرهم بالسواک مع کل وضوء» علامه نورالدین هبشی مجمع الزوائد ۲۲۱/۱ باب فی السواک کنبی ددې حدیث نقل کولونه پس لیکي «رواه الطبرانی فی الاوسط ولفه ابن اسحاق وهو ثقة مدلس وقدصرح بالتحديث واساده حسن» دینه علاوه دسنن نسائی دمسنداحمد مستدرک حاکم دصحیح ابن خزیمه او دصحیح ابن حبان په هغه روایاتو سره دحنیفه رحمہ اللہ استدلال دې چه هغې کنبی د «عندکل صلوٰه» په ځانې «عندکل وضوء» یامع کل وضوء» الفاظ راغلې دی . ملاعلی قاری رحمہ اللہ فرمائی امام شافعی رحمہ اللہ «عندکل صلوٰه» اصل گرځولې دې اود تطبیق کوشش نی کړې دې یعنی دې دمونځ او د اودس دواړو په وخت مسواک مسنون گرځوی احناف «مع کل وضوء» اصل گرځوی او «عندکل صلوٰه» کنبی تاویل کوی چه دلته مضاف محذوف دې «عند وضوء کل صلوٰه» او په دې باندې عقلی دلائل هم شاهد دی .^(۳)

یو داچه صلوٰه والاروایتونو کنبی هرځانې د «عند» لفظ راغلې دې چه په مقارنت حقیقه دلالت نه کوی بلکه که دمسواک اوصلوٰه په مینځ کنبی څه فصل وی نو بیا هم د «عندکل صلوٰه» اطلاق پرې کیږی . ددې په خلاف په وضوء والا روایتونو کنبی په بعضو کنبی لفظ د «مع» راغلې دې چه په مقارنت حقیقه باندې دلالت کوی

دویم دا چه مسواک دپاکۍ حاصلولویوه طریقه ده . یعنی ددې تعلق دطهارت سره دې لکه د نسائی دابن حبان او مسنداحمد په روایت کنبی دحضرت عائشه په سند سره دا الفاظ مروی دی «السواک مطهرة للکم ومرتبة للرب»^(۴)

دمسواک مقصد هم تنظیف الاسنان دې چه د باب طهارت ځنی دې د دې وجې نه ظاهره دا ده چه مسواک سنت وضوء اوگرځولې شی .

دریم دا چه که دعین مانځه په وخت مسواک مسنون شی . نوکه دعابونو نه د وینې راوتلوهم ویره وی چه دحنیفو په نزد خو ناقص وضوء ده دشافعیو په نزد به هم ناخوښه وی . ځکه چه د نجاست خروج خو ددوی په نزد هم ښه نه دې .

^۱ یو یویده مارواه احمدین عن ابی هریره رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ لولا ان اشق علی امتی لامرهم عندکل صلوٰه بوضوء ومع کل وضوء مسواک ۱۲ مجمع الزوائد، ۲۲۱/۱ باب السواک) -

^۲ (۱۵۱۱ کتاب الطهارة فضیلة السواک) -

^۳ آثارالسنن باب السواک (۲۹۱، ۱۲)

^۴ نسائی ۵۱۱۱ کتاب الطهارة الترغیب فی السواک) -

خلوروم دا چه د روايتونونه داخبره چرته هم نه ثابتېږي چه نې كړېم مانځه ته داودريدو په وخت مسواك وهلې وي ددې وجوه په بناء دمسواك صحيح ځانې وضوء معلومېږي .
د احنافواودشوافع دا اختلاف ددېرې زمانې داسې په كتابونو كښې راروان دې خو حضرت شاه صاحب رحمته الله عليه فرمائي چه دا صرف نزاع لفظي ده كه يوسرې په زور اوداسه باندې مونځ كوي . نو دحنيفو په نزد ده لره مسواك كول مسنون دي . خكه چه شيخ ابن همام په فتح القدير كښې ليكي چه په پنځه واقعو كښې مسواك كول مستحب دي . په دې پنځه مواقع كښې دوي قيام الى الصلوة هم ذكر كړې دې «والاستحبات والسنة كلاما متعارفان لا يخالف بينهما ويكلي لرفع الخلاف هذا القدر» دينه معلومېږي چه دواړو كښې په حقيقت كښې څه اختلاف نشته

د مسواك سره متعلق يو بحث دا هم دې چه د مسكواك كولو مسنون طريقه څه ده ؟ په دې باره كښې اتفاق دې چه په غاښونو دې په پلنوالي مسواك استعمالولې شي داخبره هم دحضرت عطاء بن ابي رباح ديو مرفوع مرسل روايت نه ثابته ده . «قال قال رسول الله ﷺ اذا شربتم فشريوا مصا واذا استكم فاستاكوا عرضا، رواه ابو داود في مراسله تحت كتاب الطهارة ص ۵» حافظ ابن حجر رحمته الله عليه تلخيص الحبير كښې دا روايت نقل كوي اوليكې «فيه محمد بن خالد القرشي قال ابن القطان لا يعرف قلت وثقه ابن معين وابن حبان» په دې لحاظ دا حديث حسن گرځي . خو په دې دا اعتراض بيا هم باقي پاتې كيږي . چه داد عطابن ابي مرسل دې او دده مراسيل ته اضعف المراسيل ويلې كيږي «كمالي غلب التهذيب» خو اول خودا مقام دفضائلو دې په دې كښې ضعيف روايات قابل قبول دي . دويم حافظ ابن حجر رحمته الله عليه په فتح الباري كښې د دې حديث نقل كولو نه پس ليكي «بله شاهد موصول عند العقيلي في الضعفاء» دا شاهد اگر چه سنداً ضعيف دې . خو په دې د عطاء د مرسل تائيد ضرور كيږي بيا حافظ ابن حجر رحمته الله عليه په تلخيص الحبير كښې ليكي چه عرضا مسواك كول په غاښونو كښې مسنون دې خو په ژبه طولاً مسواك كول افضل دي لكه څنگه چه صحيحينو كښې دحضرت ابو موسي رحمته الله عليه حديث نه ثابت ده اوبه مسند احمد كښې ددې حديث الفاظ دادې . «ومطرف السواك على لسانه يسق الى فوق قال الراوي كأنه يسق طولاً الخ ، اعلاء السنن ۵۳۱ باب سنة السواك بحواله تلخيص الحبير ۲۳۱»

مسنون داده چه مسواك د شجرة الاراك يعنى دپيلووي . لكه صحيح ابن حبان معجم طبراني او مسند ابو يعلى كښې دحضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه روايت دې «قال كنت اخبى لرسول الله ﷺ سواكاً من اراكا، ذكره الحافظ في تلخيص الحبير ص ۱»

دا رنگه علامه هېشمي رحمته الله عليه په مجمع الزوائد ۱۰۰۱۲ كتاب الصلوة باب باي شي يستاك كښې د حضرت ابو خيره الصباحي رضي الله عنه دا روايت نقل كړې دې . «كنت في الوفد الذين والى النبي ﷺ فزودنا الاراك لستاك به ، الحديث» علامه هېشمي رحمته الله عليه فرمائي «رواه الطوائف في الكبر وامتاده حسن ، وراجع جمع الفوائد ۹۳۱۱ كتاب الطهارة التحليل والسواك وغسل الدين»

دلته يو بحث دادې چه موجوده زمانه كښې كوم پرش رائج دې نويه دې سره سنت ادا كيږي . او كه نه ؟ ددې محققانه جواب دادې چه دلته ۸ دوه څيزونه جدا جدا دي يو سنت السواك .

۱) كتاب الطهارة باب السواك ۶۵۱ دارنگه مسند احمد ۴۲۰ ۱۱ كښې هم دابن مسعود رضي الله عنه روايت دې عن ابن مسعود انه كان يجتني سواكاً من اراك وكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفوه فضحك القوم منه فقال رسول الله ﷺ مم تصحكون قالوا يا نبي الله من دقة ساقه فقال والذي نفسي بيده لهما اقل في الميزان من احد» دارنگه مسند احمد ۳۸۲۱۳ كښې دحضرت جابر بن عبدالله روايت دې . هم دا روايت په تلخيص الحبير ۶۵۱۱ باب السواك كښې حافظ ابن حجر رحمة الله عليه هم ذكر كړې دې اوليكلي ئې دي وفي تاريخ البخاري وغيره من حديث ابي خيرة الصباحي كنت في الوفد فزودنا رسول الله ﷺ بالاراك وقال استاكوا بهذا ۱۲ مرتب على منه -

دویم المسواک المسنون ترکوم چه دست السواک تعلق دی فقهاء لیکی چه داد مسواک مسنون په عدم موجودگی کښې په جامه منجن یادگوټې په مرلو هم اداء کیږي. اگر چه استعمال المسواک المسنون سنت نه ادا کیږي دا حکم هم دیوحدیث نه ماخوډ دي. امام دارقطنی رحمته الله علیه بیهقی او ابن عدی دحضرت انس رضی الله عنه نه داصرفوع حدیث نقل کړي دي «تجزي من الاصابع» بیهقی ۴۰۶۱ باب الاصابع «حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په تلخیص باب السواک ۷۰۶ کښې په دي سند څه کلام کړي دي. خو ورسره نې دحافظ ضیاء مقدسی دا قول هم نقل کړي دي. «لا اری بسنده بان» دارنگه امام بیهقی دا په بل سند سره هم روایت کړي دي. چه قابل اعتبار دي دینه علاوه په مسند احمد کښې دحضرت علی رضی الله عنه ددې حدیث په آخر کښې حضرت علی رضی الله عنه فرماني «هذا وجهه وكفيه ثلاثا ومضمض فادخل بعض اصابعه في فيه» ددې حدیث په آخر کښې حضرت علی رضی الله عنه فرماني «هذا وضوء رسول الله ﷺ» حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په تلخیص کښې ۷۰۶۱ باب السواک کښې په دي حدیث سکوت کړي دي دارنگه «مجمع الزوائد ۱۰۰۶۲ کتاب الصلوة باب مايفعل عند عدم السواک» کښې یوحدیث مروی دی «عن كثيرين عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عنه ابيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ الاصابع تجزي» مجزي السواک ادا لم يكن سواک رواه الطبرانی في الاوسط وکثير ضعيف، وقد حسن الترمذی حدیثه اعلاء السنن ۵۲۶۱ ددې روایاتو مجموعه داصابع په کافی کیدو باندې صراحة دلالت کوي دارنگه صاحب هدایه فرماني «وعند فقهاء يعالج بالاصابع» ددې وجې نه په منجن یا په برش په شرط ددې چه ددې ریشي پاکي وی. دي سره سنت ادا کیږي البته چه دکوم برش په ریشو کښې دخنزیر ریشه وی دهغې استعمال حرام دي. خو استعمال المسواک المسنون فضیلت صرف د زیتون پیلو او د نیم کیکر په مسواک حاصلیږي د منجن یا برش په استعمال سره دافضیلت نه حاصلیږي دینه علاوه دغائبونو او داوړو دپاره چه څومره مفید مسنون مسواک دي دومره بل څیز نه دي.

وامام محمد بن عزم ان حدیث ابی سلمة عن زيد بن خالد اصح دامام ترمذی مقصد دادي. اگر چه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه او دحضرت زید بن خالد الجهتي رضی الله عنه ددواړو روایتونه صحیح دي. خوا امام بخاری رحمته الله علیه دحضرت زید روایت اصح گرځولي دي په دي اشکال کیږي. چه کله دزید بن خالد رضی الله عنه روایت اصح دي نو امام ترمذی رحمته الله علیه دیاب په شروع کښې دا روایت اصل په بناء ولي ذکر نه کړو. ددې جواب دادي چه دامام ترمذی رحمته الله علیه طریقه عام طور دا وی. چه هغه دداسې احادیثو ذکرولو کوشش کوي. چه کوم نورو نه وی ذکر کړي. دحضرت زید رضی الله عنه روایت امام بخاری رحمته الله علیه په خپل جامع کښې ذکر کړي دي. ددې وجه امام ترمذی رحمته الله علیه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت اصلاً ذکر کړو.

دویم سوال دادي چه دحضرت زید رضی الله عنه روایت اصح گرځولو وجه څه ده؟ ددې جواب په ظاهره دادي چه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت کښې یو راوی محمد بن عمرو دي دا د اوچت معیار راوی نه دي. دینه علاوه دحضرت زید په روایت کښې یوه اضافه هم شته دي. د دي وجه د«زيادة الثقة مقبولة» قاعدې مطابق دا روایت زیات مکمل دي.

محمد بن ابراهيم: ثقہ راوی دي البته امام محمد رحمته الله علیه فرماني چه ده بعضې منکر احادیث هم روایت کړي دي.



باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يمسن يده في الاناء

ابوالوليد: دده پوره نوم احمد بن بن عبد الرحمن بکاردې. دي صدوق دي. بعضې خلکو دي ضعیف گرځولي دي خو صحیح داده. چه دده دتضعیف څه مضبوط دلیل نشته.

الوليد بن مسلم: دي هم صدوق دي البته دتدلیس سويه عادی دي. دتدلیس سويه دا مطلب دي «اسقاط الضعيفين من بين الثقات» او دا دتدلیس قبیح ترین قسم دي. دده معمول داوو چه ډیر احادیث به نې «عن

۱) کذا في الاصل وفي نسخة من المجمع «تجزي مجزي» کتاب الصلوة باب مايفعل عند عدم السواک ۱۰۰۶۲ طبع بیروت ولعل ما اثبتہ صاحب اعلاء السنن اولی)۔

«الاوزاعی عن الزهری» سره روایت کولو حال دادې چه داووازی او دهری مینځ کښې واسطه وه بعضی خلقو دې منع هم کړو خوده اونه منله .
 عن الاوزاعی . دې حدیث او فقه مشهور امام دې او په اتفاق ثقه دې .
 اذا استيقظ احدکم من اللیل . ددې حدیث په بعض روایاتو کښې من اللیل قید شته او په بعضی کښې نشته (۱)

امام شافعی رحمته الله عدم تقید راجح کړې دې . د حنیفو او د جمهور فقهاو هم دامسک دې . چه دې حکم کښې د شپې او ورځې څه تفصیل نشته . یعنی د غسل الیدین حکم دهر خوب نه په رابیداریدو سره دې . د شپې د خوب سره تقیید مخصوص نه دې . خو امام احمد رحمته الله دا حکم د شپې سره مخصوص کړې دې . هغه د من اللیل قید نه استدلال کوی . د حنیفو وغیره په نزد د من اللیل قید احترازی نه بلکه اتفاق دې . ددې دلیل دا دې چه صحیح بخاری رحمته الله کښې دا روایت د اللیل د قید نه بغیر راغلې دې امام ترمذی رحمته الله اگرچه روایت د اللیل د قید سره ذکر کړې دې خو ترجمه الباب نې د بخاری رحمته الله په شان قائم کړې دې . دینه معلومیږی . چه دې هم د جمهورو مسک نه ترجیح ورکوی . دارنگه دا حکم معلول بالعله دې او ددې علت پخپله حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله ښودلې دې یعنی «فانه لا یدری ابن باتت یده» او دایره په شپې او په ورځ کښې برابره ده د دې وجه دا حکم به هم برابر وی

فلیدخل یده فی الاناة . دې کښې اختلاف دې چه د غسل الیدین دا حکم دکومې درجې دې امام اسحاق رحمته الله او داود رحمته الله ظاهری دا د وجوب دپاره گرځوی او علامه ابن قدامه په المغنی کښې دامام احمد رحمته الله دا قول نقل کړې دې . چه ددوی په نزد دا حکم وجوبی دې . خو امام شافعی رحمته الله دې حکم ته علی الاطلاق مسنون وائی او امام مالک رحمته الله علی الاطلاق مستحب د حنیفو په نزد دې مسئله کښې تفصیل دې . چه علامه ابن نجم په البحر الرائق کښې بیان کړې دې . که په لاسونو نجاست لگیدو یقین وی نو غسل الیدین فرض دې . او ظن غالب وی نو واجب او که شک وی نو مسنون او که شک نه وی نو مستحب په اصل کښې جمهورو دلته د نجاست وهم د حکم علت گرځولې دې . د دې وجه د حکم مداریه دې دې . او ددې وجه ددوی په نزد د شپې او د ورځې څه تفصیل شته اونه دا حکم دوجوب دپاره دې . ځکه چه وهم سره وجوب نه ثابتیږی ددې په خلاف امام احمد رحمته الله د علت مستنبط کولوپه ځانې حدیث دترمذی په ظاهری الفاظو عمل کوی . د دې وجه دوی د شپې او دورځې تفصیل او کړو . او حکم نې د وجوب دپاره گرځولې دې دلته یوه مسئله داده . که یو سړې په دې حکم عمل اونه کړی او دبیداریدونه پس لاسونه دویځلونه بغیر په لوښې کښې ورننه باسی نو ددې څه حکم دې ؟ د حضرت حسن بصری رحمته الله نه منقول دې چه دلوښې اوبه به مطلقاً نجس شی . دامام احمد رحمته الله په نزد که اوبه کثیروی نو نجس به نه وی او که قلیل وی نو نجس به وی . دامام شافعی رحمته الله په نزد اوبه خویه نجس نه وی . خومکروه به وی . دامام مالک رحمته الله په نزد به اوبه بلاکراهت پاکې وی اود حنیفو په نزد هم دغه تفصیل دې . چه کوم ماقبل بیان شو .

علامه نووی رحمته الله دامام شافعی رحمته الله اودنورو فقهاوو نه نقل کړی دی . چه د غسل الیدین نه پس استیقاظ من منام د حکم پس منظر دادې چه اهل عربویه عموماً لنگ اغوستو اوملک گرم وو خوله به ډیره وه اوعام د استنجاء بالحجارة رواج وو نو . دغه زمانه کښې زیات احتمال وو . چه داوده سړی لاس څه مقام نجس ته اورسیرې گنده شی د دې وجه دا حکم اوشو ددې تقاضا داده چه کوم سړی استنجاء بالماء کړې وی .

یابرتوگ نې اغوستې وی نو ده دپاره دا حکم نه دې .
 خو علامه ابوالولید باجی مالکی رحمته الله فرمائی . چه دې معامله کښې د اهل عراقو قول ډیر ښه دې چه په اصل کښې د حکم دطهارت په ځانې دنظافت سره تعلق لری . یعنی که دلاس دنجس کیدو احتمال هم نه وی . بیا هم د اوده کیدونه پس لاس وینځلونه بغیر لوښې نه نویستل دنظافت خلاف دی .

(۱) کما فی روایة ابی داود ۱۱ تحت باب فی الرجل یدخل یده فی الاناة قبل ان یغسلها ۱۲)

جمهورو په حدیث باب کنبی نفی په نفی کمال حمل کوی نه په نفی دجواز ((کما فی قوله علیه السلام لا صلوة لمار المسجد الا فی المسجد، دارقطنی ۱/ کتاب الصلوة باب الحث لمار المسجد علی الصلوة فی الامن عدد ۴۲۰/۱)) او ددی تاویل وجوه لاندې دی.

(۱) دتسیمه وجوب په یوقوی روایت سره هم ثابت نه دي او حدیث دیاب دخپلو ټولو اسانیدو سره ضعیف دي لکه چه دامام احمد رحمته الله قول پخپله امام ترمذی رحمته الله نقل کړې دي. چه ((لا أعلم فی هذا الباب حدیث له اسناد جید)) ددې وجه داده چه اول خو دحدیث باب مداریه رباح بن عبدالرحمن دي او حافظ ابن حجر رحمته الله التلخیص الحبییر ۸۴۱/۱ کنبی دي مجهول گرځولې دي. دارنگه حافظ رحمته الله دامام ابو زرعه او ابوحاتم قول هم نقل کړې دي. چه دوی هم رباح ته مجهول ونیلې دي په دي اشکال کیدې شی. چه امام ابن حبان په کتاب الثقات کنبی درباح ذکر کړې دي. خو ددې جواب دادې چه علامه سیوطی رحمته الله په تدریب الراوی کنبی تصریح کړې ده. (۲)

چه دامام ابن حبان اصطلاح دجمهورو محدثینونه جدا ده. او هغه دا که یوسری نه څوک ثقه روایت کوی. نودوي دده دهالت سره دي ثقه گرځوی. د دي وجه نه د یو راوی دابن حبان په کتاب الثقات کنبی د ذکر کیدو نه داته لازمیږي. چه دا راوی به په نفس الامر کنبی هم ثقه وي.

حدیث باب کنبی دویم ضعف په دي بناء دي چه دي کنبی ابونقال المری راغلې دي او علامه هیثمی رحمته الله په مجمع الزوائد (۳) کنبی لیکي چه ((قال البخاری فی حدیثه نظر))

(۲) دیرو صحابه کرام رحمته الله دنبی کریم صلی الله علیه و آله وضوء په پوره تفصیل سره بیان کړې دي. دي کنبی چرته هم دتسیمه ذکر نه ملاویږي. که تسمیه واجب وي نو دي احادیثو کنبی به ددې ذکر ضرور وو.

(۳) دارقطنی رحمته الله بیهقی کنبی دحضرت ابوهریره رضی الله عنه وغیره نه مرفوعاً روایت کړې دي. چه ((من توءأ فذكر اسم الله على وضوءه كان طهوراً لجسده قال ومن توءأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لعضائه)) (۴)

توءأ فذكر اسم الله على وضوءه كان طهوراً لجسده قال ومن توءأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لعضائه)) (۴) دارقطنی ۱/ ۷۴، ۷۵ باب التسمية على الوضوء وستن کړی بیهقی ۴۴۱/۱ باب التسمية على الوضوء)) دارنگه بیهقی ۴۵۱/۱ کنبی هم دي باب کنبی دحضرت ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دي. ((قال رسول الله ﷺ من توءأ وذكر اسم الله تطهر جسده كله ومن توءأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر الا موضع الوضوء)) دینه معلومه شو. چه بغیر دتسمیه هم وضوء

معتبر دي په دي اعتراض کیږي. چه دا حدیث ضعیف دي ځکه چه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه په دي حدیث کنبی مرداس بن محمد دخپل پلار نه روایت کوی او دادواړه ضعیف دی او داروایت هم بیهقی او دارقطنی دابن

عمر نه هم روایت کړې دي. دي کنبی ابوبکر الداهری متروک دي او دده په باره کنبی ونیلې شوی دی. چه دي دخپل ځان نه حدیثونه جوړوي. بیهقی او دارقطنی داروایت دحضرت ابن مسعود رضی الله عنه نه هم روایت کړې دي. دي کنبی یحیی بن هاشم سمسار متروک دي او هم دا حدیث دعبدالملك بن حبیب عن اسمعيل بن

عياش عن ابان په طریق سره مرسل مروی دي خودایو ضعیف ترین مرسل دي اومصنف ابن ابی شیبه ۳۱۱/۱ کنبی هم دا الفاظ دحضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه نه مرفوعاً مرزی دی. خو دي کنبی لیث بن ابی سلیم اوحسن

بن عماره متکلم فیه دی. د دي وجه نه داروایت ضعیف دي. خوددې جواب دادې چه څنگه حدیث باب بن عماره متکلم فیه دی. د دي وجه نه داروایت ضعیف دي. خوددې جواب دادې چه څنگه حدیث باب

ضعیف سره دتعدد طرق په بناء قبول کړې شو داسې دا حدیث هم دتعدد طرق په وجه دحسن لغیره په مرتبه شو.

(۴) علامه نیموی رحمته الله په اثار السنن ۳۰۱/۱ کنبی دمعجم صغیر طبرانی په حواله د حضرت ابوهریره رضی الله عنه نه مرفوع حدیث روایت کړې دي. ((قال قال رسول الله ﷺ يا باهريرة اذا توءأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظك لا يرح لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء)) علامه هیثمی ((مجمع الزوائد ۲۲۰/۱ باب التسمية

۱) تدریب الراوی نوع (۱) الکلام علی صحیح ابن حبان (۵۳۱) -

۲) مجمع الزوائد او آخر باب فرض الوضوء (۲۲۸۱۱) -

۳) راجع لحقیق هذا الحدیث حاشیة الکوکب الدر۱ ۲۴۱/۱ والتلخیص للمعافظ ۷۶۱/۱ - من الوضوء -

عند الوضوء)) كني ددي حديث ذكر كولو نه پس فرمائي. ((استاده حسن)) دا حديث په استحباب كني صريح
دي ځكه چه دي كني د الحمد لله وتيلو هم حكم وركړي شوي دي. چه ددي د وجوب څوك هم قائل نه دي.
(۵) علامه عثمانی په اعلاء السنن ۴۴۱۱ كني پخپل مسلك ددي حديث مرفوع ته استدلال كړي دي چه
علامه علي المتقي رحمه الله په كنز العمال (۱) آداب الوضوء كني دامام مستغفري رحمه الله دكتاب الدعوات په
حواله نقل كړي دي: ((عن البراء مرفوعاً من عبد قول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول لكل عضو اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المطهرين الافتحت له ثمانية
ابواب الجنة يدخل من ابوابها فان قام من فوره ذلك فصلی ركعتين يقرأ فيهما ويعلم مايقول من صلوته كيوم ولدته امه ثم يقال
له استأنف العمل)) مستغفري رحمه الله دي حديث ته حسن غريب وتيلي دي. دي حديث كني نې تسميه سره
دنورو انكار مسنونه سره موجب فضيلت گرځولي دي. دا نور اذكار به اتفاق واجب نه دي. د دي وجه نه
تسميه هم واجب نه ده. بلكه مستحب اومسنون ده.

(۶) دحنيقو داصول مطابق دتسميه په عدم وجوب يو اصولي دليل دادي چه دتسميه ثبوت په اخبار احادو
سره شوي دي. او ددي په ذريعه په كتاب الله زيادت نشي كيدې.
(۷) امام طحاوي رحمه الله په نفی دوجوب تسميه باندې دحضرت مهاجرين قنقذ په روايت استدلال كړي دي
((قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ من وضوءه قال انه لم يسمي ان اردعليك
الا اني كنت على غير طهر)) (۲)

وجه داستدلال داده. چه وعليكم السلام كني صراحة دالله نوم شته. ددي سره دوي الله دا ترك كړو. نو بسم
الله چه دي كني صراحة دالله تعالى نوم نشته. دا دوي دې وضوء كيدو په حالت كني ځنگه وتيلي شي؟
په دي اشكال كيږي. چه دي روايت نه خو دتسميه عند الوضوء كراهت معلومېږي حالاتكه ددي څوك هم
قائل نه دي. ددي جواب حضرت شاه صاحب رحمه الله دا وركړي دي. چه دامام طحاوي رحمه الله اصل مقصد دادي
چه ددي روايت نه عدم وجوب خو معلوم شو پاتي شو ددي مسنون او مستحب كيدل. نو دادي روايت نه
نه معلومېږي. خو ددي داثبات دپاره نورو روايتونه شته دي. دتسميه وجوب ددي واقعه نه پس شوي وي.



باب ماجاء في المضمضة والاستنشق

دمضمضه معنى ده. ((تحريك الماء في الفم ثم مجه)) دينه معلومه شوه چه مضمضه اوبه ځله كني اچول دي بيا د
حرکت وركولو اوبيا د راويستو دمجموعي نوم دي او مج صرف بهر راغور زولو ته وائي. او استنشاق
دنشق ينشق تشقا نه ماخوژدي. چه دهغي معنى دادخال الريح في الانف يعنى بويولو ده او په باب
داستفعال كني ادخال الماء في الانف ده ددي په خلاف داننتشار معنى ده. ((اخراج الماء من الانف)).

حمار بن زيد: ثقه راوي دي.
جرير: دده په باره كني بعضي علماء رجالو كلام كړي دي. چه دهغي وجه داده چه په آخرى عمر كني دده
حافظه كمزوري شوي وه.

عن منصور: ده نه مراد منصور بن المعتمر دي چه دكوفي په ثقه رواياتو كني دي.

هلال بن يساق: اكثر محدثينو دبكسر الياء ضبط كړي دي. او علامه حزر جي رحمه الله بفتح الياء. اوساط
التابعين كني دي ثقه دي.

اذا توضأت فستثر: دي حديث كني صرف د استنشاق ذكر دي. حال دادي چه ترجمة الباب كني دمضمضه هم
ذكر دي. ددي عدم مناسبت مختلف جوابونه شوي دي. چه دي كني بهتر جواب دا دي چه امام ترمذي رحمه الله

چه د «وفی الباب»، په ذریعه کومو روایاتو ته اشاره کوی هغې کښې دمضمضه ذکر شته. دمضمضه واستنشق په حیثیت کښې لم اختلاف دي. امام ترمذی رحمته الله علیه دي باره کښې درې مذاهب ذکر کړي دي.

رویم مسلک: دابن ابی لیلی رحمته الله علیه، عبدالله بن مبارک رحمته الله علیه، امام احمد رحمته الله علیه او دامام اسحاق رحمته الله علیه دي هغه دا چه مضمضه او استنشق دواړه په وضوء او غسل دواړو کښې واجب دي. دا حضرات دحدیث باب نه استدلال کوی. چه دي کښې داستنثار سره صیغه دامر راغلي ده. دینه دمضمضه وجوب هم ثابتی. لعدم القائل بالفصل دارنگه دمضمضه په وجوب باندې استدلال دیویل روایت نه هم دي. چه ابو داؤد کښې دلقیط بن جبره نه مروی دي. ((اداء نوحات فمضض وقال الحافظ في الفتح ان اسانها صحيح)) (۱)

دویم مسلک: دامام مالک رحمته الله علیه او دامام شافعی رحمته الله علیه دي. چه مضمضه او استنشق دواړه په وضوء او په غسل دواړو کښې سنت دي. ددوی استدلال ((عشر من الفطرة)) (۲) والاحدیث نه دي. چه هغې کښې مضمضه واستنشق هم شمار شوي دي. دارنگه ابو داؤد کښې روایت دي. چه نبی کریم صلی الله علیه و آله یو صحابی ته وفرمائیل ((نوءاء كما امرک الله)) او قرآن کریم کښې دباری تعالی هیڅ امر دمضمضه او استنشق سره نه دي. دینه معلومه شوه چه دا واجب نه دي. شوافع او مالکیه حدیث باب کښې صیغه د امر په استحباب عمل کوی.

دریم مسلک: دحنیفه رحمته الله علیه او دسفیان ثوری رحمته الله علیه وغیره دي دهغوی په نزد مضمضه واستنشق وضوء کښې سنت او غسل کښې واجب دي وضوء په باب کښې دحنیفه رحمته الله علیه دلیل هم هغه دي. چه کوم شافعی رحمته الله علیه دي. دارنگه دحنیفه رحمته الله علیه په مسلک باندې نور مضبوط دلائل شته.

(۱) دغسل په باب کښې حضرت گنګوهی رحمته الله علیه د ((وإن كنتم جُنُبًا فاطمروا)) باندې استدلال کړي دي. په دي کښې دمبالغه صیغه استعمال شوي ده. ددي مطلب دي. چه د غسل طهارت دي د وضوء طهارت نه زیات وی. اوس دا زیاتې په پاکیفای پاکما کیفا کښې زیاتې معهود فی الشرع نه دي. لخوا خداوندی به کما وی بیادکم زیاتې په دوه قسمه دي یو دا چه په تعداد د غسل کښې اضافه اوشی. او دویم داچه اعضاء مغسولو کښې اضافه اوشی. د غسل د تعداد اضافي ته هم لار شته. ځکه چه حدیث کښې دي. ((من زاد علی هذا فقد تعدی وظلم)) نو زیاتې به په اعضاء مغسولو کښې وی بیاددي هم دوه صورتونه دي یو دا چه دکومو اعضاء غسل په وضوء کښې بالکل نشته. دا به غسل کښې اووینخلي شی. لکه سینه ارگیده وغیره. او دویم داچه دکومو اعضاء غسل په وضوء کښې مسنون دي هغه به غسل کښې واجب اوگرځوي لکه مضمضه واستنشق ددي قسم دمبالغی تقاضا داده. چه مضمضه واستنشق په غسل کښې واجب شی.

(۲) امام دارقطنی رحمته الله علیه پخپل سنن ۱۱۵۱۱ کښې باب ماروی فی المضمضة والاستنشق فی غسل الجنابة په عنوان سره یومستقل باب قائم کړي دي. په هغې کښې دمحمدبن سیرین رحمته الله علیه داروایت نقل دي. ((قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشق من الجنابة ثلاثا)) ددي سند صحیح دي لکه چه امام دارقطنی رحمته الله علیه هم تسلیم کړي دي. او مرسل خمونی په نزد حجت دي اوبالخصوص دمحمدبن سیرین رحمته الله علیه مراسیل خوقوی ترمراسیل دي. لکه علامه ابن تیمیه چه په منهاج السنة کښې لیکي ((ومحمد بن سیرین رحمته الله علیه من امر الناس في منطقة ومراسيله من اصح المراسيل)) دارنگه دمحمدبن سیرین رحمته الله علیه مراسیل شافعیه رحمته الله علیه هم قبلور ((كما صرح به النووي في مقدمه شرح المذهب)) دي حدیث کښې من الجنابة قید واضح طور سره دا بنای چه د مضمضه او استنشق حکم دجنابت په حالت کښې وو. دي د وضوء والاحکم نه اعلي دي اوچه کله داخیره

(۱) کذا فی نیل الاوطار باب المضمضة والاستنشق (۱۲۲۱).

(۲) کما فی رواية عائشه رضی الله عنها فی ابی داؤد ۸۱۱ باب السواک من الفطرة په دي باب کښې دحضرت عمار بن یاسر روایت ډیر موجود دی قال ان رسول الله قال ان من الفطرة المضمضة والاستنشق الحديث ۱۲ رشید اشرف مفتی (نه) ..

متفق علیه ده . چه وضوء کنبی مضمضه او استنشاق کم از کم سنت دی . نو غسل کنبی به دینه هم واجب

ونیل شی .
(۳) امام دارقطنی رحمته الله به باب ماروی فی المضمضه والاستنشاق فی غسل الجنابة کنبی دابوحنیفه رحمته الله عن ابن راشد عن عائشه رضی الله عنها بنت عجره به طریق سره نقل کری دی . چه دحضرت ابن عباس رضی الله عنهما نه تیوس او شو چه دجنب نه مضمضه او استنشاق هیرشو نو دده خه حکم دی نو ابن عباس رضی الله عنهما جواب ورکرو . ((مضمض و يستشق و بعد الصلوة)) دارقطنی رحمته الله ۱۶۱۱۱ دحضرت ابن عباس رضی الله عنهما دا فتوی دحنیقو به مسلك صریح ده . امام دارقطنی رحمته الله به دی دا اعتراض کری دی . چه عائشه بنت عجره لا تقوم بها الحجة خود امام دارقطنی رحمته الله دا اعتراض د احنافو رحمته الله دیاره مضر نه دی خکه چه دحضرت عائشه بنت عجره به باره کنبی دا اختلاف دی . چه داصحابیه وه . اوکه نه ؟ ((کما نقله الذهبی فی میزان ^(۱) الاعتدال والحافظ فی لسان المیزان ^(۲)))

که داصحابیه او منلی شی . نو بیباخوهیخ اشکال نشته ((لان الصحابة کلهم عدول)) اوکه تابعیه شی نو بیاهم ددی دثقه کیدو اوقایل اعتماد کیدو دیاره داخبره کافی ده چه امام ابوحنیفه رحمته الله نه صرف دینه روایت کری دی . بلکه دی مسئله کنبی نی ددوی به روایت دخیل مسلك بنیاد اینی دی امام دارقطنی رحمته الله امام شافعی رحمته الله حافظ ذهبی رحمته الله یا حافظ ابن حجر رحمته الله ددی به باره کنبی زیات نه زیات داوئیلی شی . چه ددی حال معلوم نه دی . خو امام ابوحنیفه رحمته الله براه راست دعائشه بنت عجره نه سماع کری ده . د دی وجه نه چه خومره ددی نه واقف کیدی شی . بل ترې نشی واقف کیدی نو که دنورو حضراتویه نزد دامجهولوی نو د امام ابوحنیفه رحمته الله خلاف نه دی . دینه علاوه علامه عثمانی رحمته الله به اعلاء السنن کنبی فرمائی . چه حافظ ذهبی رحمته الله به تجرید ۳۰۲۱۱ کنبی لیکلی دی . چه دامام ابوحنیفه رحمته الله نه علاوه دعائشه بنت عجره نه حجاج بن ارطاة هم روایت کوی . اوقاعده داده چه دکوم کس نه دوه کسان روایت کوی . نو دده جهالت مرتفع کیری دارنگه یحیی بن معین عائشه بنت عجره لره معروف گرخولی ده لکه فرمائی . ((فاصححة)) ددی وجوه به بناء دادلیل خه محل داعتراض نه دی .

(۴) اصحاب سنن دحضرت علی رضی الله عنه معروف حدیث روایت کری دی . ((تحت كل شعرة جنابة ^(۳)))

فاغسلوا الشعر والنقا البثرة)) اویه پوزه کنبی هم ویخته وی د دی وجه نه دا هم واجب الغسل وی او چه کله استنشاق واجب شی . نو مضمضه هم ((واجب لمدم القائل بالقائل))

(۵) حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله به غسل کنبی به مضمضه اویه . نشاق مواظبت من غیر ترک کری دی . اودا دلیل دوجوب دی که به دی دا اعتراض اوشی چه داسی مواظبت خو به وضوء کنبی هم ثابت دی . نو ددی جواب دادی . چه دا مواظبت به اخبار آحادو ثابت دی نوکه دی مواظبت سره مضمضه او استنشاق به وضوء کنبی واجب او گرخولی شی . نو دابه زیادت شی به کتاب الله باندی به اخبار احاد سره خکه چه دوضوء اعضا مغسوله خپله کتاب الله متعین کری دی . به خلاف دغسل چه دی کنبی دواړه واجب گرخولوسره به کتاب الله هیخ زیادت نه راخی . خکه چه کتاب الله کنبی دغسل مفصل طریقه نشته . بلکه صرف د ((فاطهروا)) حکم شوې دی . او ددی لفظ نه دوجوب تائید کیری . د دی وجه نه دا اخبار آحاد به ددی تفسیر شی . نه دی لره ناسخ اونه به دی زیاتې .

وبعض اهل الکوفة . دینه مراد احناف رحمته الله دی . امام ترمذی رحمته الله چرته هم دامام ابوحنیفه رحمته الله قول دده دنوم سره نه دی ذکر کری . دینه بعض خلق دا وائی . چه دی د احنافو دومره مخالف دی چه ددوی نوم اخستل نی هم خویش نه دی . خودا خیال غلط دی دامام ابوحنیفه رحمته الله امام ترمذی رحمته الله به خو واسطو شاگر دی . که دی

^(۱) بحال الذهبی قلت روی عنها ابوحنيفة رحمة الله عليه و روی عثمان بن ابي راشد عنها و يقال لها صحبة ولم يثبت ذلك ميزان الاعتدال .

^(۲) راجع ۲۲۷۱ فانه ذكر منشاء اللفظ في القول لصحابيتها .

^(۳) كما في الترمذي مرفوعا تحت باب ما جاء ان تحت كل شعرة جنابة .

داحنافو داسې دینمن وی نو داحنافو قول ته به ئې داهل علم قول نه وئیلې . حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه فرمائی . چه په حقیقت کښې دامام ترمذی رحمته الله علیه داعمل په سخت احتیاط مېنې دې دده طریقه داده چه دې دهغه خلکو مسلك پخپل کتاب کښې ذکر کوی . چه ددوی اقوال ده ته په سند متصل سره رسیدلې وی . دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه مذهب چه ده ته په سند متصل سره نه وو رسیدلې ځکه دې ددوی مسلك نه ذکر کوی . اوچه کله ئې ذکر کوی . نو په نوم اخستونې نه ذکر کوی . بلکه اهل کوفه ته مې نسبت کوی او ذکر کوی ئې



باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد

خالد: ده نه مراد خالد بن عبدالله دې داتقه اوحافظ دې . په عبادت اوزه کښې هم مشهور دې . امام احمد رحمته الله علیه فرمائی چه ده درې ځله خپل ځان د سپینوزور سره وتلو اودغه سپین زرني صدقه کړل وې فرمایل : ((اشتریت نفس من الله عزوجل)) .

عبدالله بن زید: ددې نوم دوه صحابی دی . یوعبدالله بن زیدبن عاصم چه ددې حدیث راوی دې . او دویم عبدالله بن زیدبن عبدالله چه دده سره واقعه د آذان شوې ده . ده نه سوا د احادیثو آذان نه بل حدیث نه دې مروی .

((مضمض واستشق من كف واحدفل ذالك ثلاثا)) دمضمضه اوداستنشاق مختلف طریقې دفقهه نه مروی دی .
(۱) غرفه واحدة بالوصل (۲) غرفة واحدة بالفصل (۳) غرفان بالفصل (۴) ثلث غرفات بالوصل (۵) ست غرفات بالفصل

دجمهورو په نزد داتول صورتونه جائز دی . البته په افضلیت کښې لږ اختلاف دې . د احناف مذهب په نزد آخری طریقه یعنی ست غرفات بالفصل راجح اوافضل ده . دامام مالک رحمته الله علیه هم یوروايت داسې دې . دامام شافعی رحمته الله علیه مسلك هم امام ترمذی رحمته الله علیه دانقل کړې دې . لکه فرمائی : ((قال الشافعي في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو واجب الينا)) خوداد امام شافعی رحمته الله علیه قول قدیم دې . چه دهغه دلیل دادې چه امام ترمذی رحمته الله علیه دامام شافعی رحمته الله علیه دا قول دزعفرانی په طریق نقل کړې دې . هغه ثلاث غرفات بالوصل دافضلیت دې . دشافعی مذهب په نزد دا مفتی به قول هم دې دامام مالک رحمته الله علیه روايت هم دادې . دارنگه دحدیث دباب نه هم ددې تائید کیږی . ددې په خلاف د احنافو مذهب دلایل لاتدي دی .

(۱) حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په تلخیص الخیر (۱) کښې دصحیح ابن السکن په حواله سره دحضرت شقیق بن سلمه روايت نقل کړې دې . ((شهدت علی بن ابی طالب وعثمان بن عفان ثلاثا ثلاثا وافردا المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا راي رسول الله ﷺ نوضاء)) حافظ بن حجر رحمته الله علیه ددې روايت په نقل کولو سکوت کړې دې . نو دده په نزد دا حدیث د قابل استدلال کیدو علامت دې . دینه علاوه په صحیح ابن السکن کښې دا التزام شوې دې . چه دې کښې هیڅ یو حدیث دصحیح درتبې نه کم نه وی . دینه معلومیږی چه ابن السکن په نزد هم دا حدیث صحیح دې .

(۲) ابوداؤد کښې په ((باب في الفرق بين المضمضة والاستنشاق کښې دطلحه بن مصرف عن ابيه عن جده)) روايت موجود دې . ((قال دخلت يعني على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحجه على صدره فرأيت بفصل بين المضمضة والاستنشاق)) دا حدیث د احناف مذهب په مسلك صریح دې خوپه دې حدیث دوه اعتراضات شوی دی .

یو داچه طلحه بن مصرف عن ابيه عن جده سند ضعیف دې . ځکه چه امام ابوداؤد رحمته الله علیه په باب صفة وضوء

(۱) فی الغرفه الواحدة الفصل والوصل كلاهما فی الغرفتين الفصل فقط وفي ثلاث الوصل فقط وفي ست الفصل فقط كذا فی

معارف السنن ۱۶۶۱ ۱۲ مرتب) -

(۲) سنن الوضوء رقم الحديث ۷۹ ط، المدينة -

النبي صلى الله عليه وسلم كنيته بـ «أبي بكر» (۱) انه كان يكره ويقول ابش هذا طلحة عن ابيه عن جده» خو ددي جواب دادي
 «صمت احد يقول ان ابن عبيد رعموا» (۲) انه كان يكره ويقول ابش هذا طلحة عن ابيه عن جده» خو ددي جواب دادي
 چه باب الفرق بين المصنعة والاستشاق كنيته چه كوم حديث ذكر شوي دي اوچه كوم خمونتر مستدل دي په دي
 باندي ده سكوت كړي دي. دا ددي خبرې علامت دي. چه د حديث دمضمضه او داستشاق والاخصه دده
 په نزد صحيح ده. حافظ منذري هم د ابوداؤد په تلخيص كنيته په دي سكوت كړي دي. دارنگه بعض
 نورو محدثينو هم ددي حديث تصحيح كړي ده. «كما نقله الحافظ في التلخيص الحبير»
 دويم اعتراض دا كيږي. چه د حديث دليل بن ابي سليم نه مروی دي. اودي ضعيف گرځولې شوي دي. د
 دي جواب دا دي چه ليث بن ابي سليم په اصل كنيته عدل او ثقه دي. خود مدلس كيدو په بناء ده ته ضعيف
 ونيلي شوي دي. نو چه كوم خاني محدثينو ته داگمان غالب شي چه ده ته تدليس نه دي كړي هلته دده
 روايت قابل استدلال كيږي. او په دي روايت د ابوداؤد منذري سكوت كړي دي دا د دي خبرې علامت دي
 چه دي حديث كنيته دمحدثينو دليل په روايت اعتماد دي. دارنگه امام ترمذی رحمه الله دده د حديثونو
 تحسين كړي دي. لكه په كتاب الحج باب القرآن كنيته دده يو حديث نې تحسين كړي دي دارنگه كتاب
 الدعوت كنيته نې هم دده يو حديث حسن گرځولې دي. اوتركومي چه د طلحة بن مصرف د جهالت تعلق دي
 ددي مفصل جواب علامه عثمانی رحمه الله په اعلاء السنن كنيته وركړي دي. فليراجع دارنگه هم دا روايت په
 معجم طبرانی كنيته په زيات صريح الفاظو سره راغلې دي. په هرحال ددي حديث نه دست غرقات فضيلت
 ثابتيږي.

(۳) متعدد صحابه كرام د نبي كريم ﷺ دوضوء حكايث نقل كړي دي. چه دا اصحاب السنن دت روايت كړي
 دي.

دي كنيته دمحدثينو ابوبكر صديق ﷺ، حضرت عثمان ﷺ، حضرت علي ﷺ، حضرت ابوهريره ﷺ او
 دمحدثينو عبدالله بن زيد ﷺ وغيره داروايت راغلي دي. «لمضمض ثلاثا واستشق ثلاثا» (۴)
 ددي الفاظو ظاهر دست غرقات بالفصل تائيد كوي. تركومي چه د حديث د باب تعلق دي دابې شكه ددي
 غرقات تائيد كوي. خو خمونتر په نزد په بيان دجواز محمول دي.



باب في تخليل الحية

يخل الحية: دلته دوه مسئلې دي. يو غسل دلحيه دويم تخليل دلحيه تركومي چه د غسل د لحيته تعلق دي
 په دي كنيته تفصيل دادي چه لحيه خفيفه غير مسترسله كنيته اتفاق دي. چه د دي غسل دكل واجب دي
 اومسترسله (كه گنډه وي او كه خفيفه وي) په دي باره كنيته دافيصله ده. چه د دي صرف هغه حصه وينخل
 فرض دي. كومه چه د مخ په دائره كنيته دننه وي اود باقي غسل مسنون دي البته د غير مسترسله په باره
 كنيته خپله د احنافو نه شېر اقوال منقول دي. چه علامه ابن نجيم په «البحر الرائق» كنيته نقل كړي دي.

(۱) غسل الكل (۲) مسح الكل (۳) مسح التلث (۴) مسح الربع (۵) مسح ملا البشرة (۶) ترك الكل.
 صاحب كنز صاحب وقايه مسح الربع اختيار كړي دي خوتورو فقهاء ددي ترديد كړي دي. دحفيو په نزد
 مفتي به رومي قول يعني غسل الكل دي. صاحب ددرمختارهم دپته ترجيح وركړي ده. د دي وجه نه
 غسل الكل واجب دي.

دويمه مسئله: دتخليل لحيه ده. ددي تفصيل دادي چه تخليل لحيه دامام اسحاق په نزد واجب ده. دامام
 شافعي رحمه الله او دامام يوسف رحمه الله په نزد مسنون دامام حنيفة رحمه الله او دجمهورو په نزد مستحب ده. په

العبارة فيها تقديم وتأخير وحاصل تقدير العبارة هكذا سمعت احمد بن حنبل يقول قال العلماء ان ابن عيينة كان يكره هذا
 الحديث كفا في حاشية ابي داؤد مرتب عفي عنه) -

(كفا في سنن ابي داؤد ۱۵۱۱ باب صفة وضوء النبي ﷺ ۲۱) -

احنافو کښې فتوی د ابویوسف رحمۍ په قول ده. په هرحال جمهور د عدم وجوب قائل دی. امام اسحاق رحمۍ د حضرت عثمان رضی الله عنه د حدیث باب نه استدلال کوی. ددې جواب دادې چې د محدثینو استمرار دلالت نه کوی بلکه احیاناً په وقوع دلالت کوی. لکه چې شرح مسلم کښې علامه نووی رحمۍ ددې تصریح کړې ده ځکه داسې ډیر مثالونه دافعل دوی رضی الله عنه نه صرف خوځله ثابت وو. دتخلیل لویه په عدم وجوب باندې دجمهورو دلیل اولادې چې دحضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم نه دوضوء حکایات ډیرو اصحابو رضی الله عنهم نقل کړي دي. خو دتخلیل لویه ذکر دې کښې کتاب الله زیادت نه شی کیدې ثالثاً دحضرت عمار بن یاسر رضی الله عنه دحدیث باب نه هم عدم وجوب مترشح اوونیل «وما یعمی ولقد رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یخمل یخمل» داصرف دلیل دجواز دې. که تخلیل واجب وي. نو حضرت عمار بن یاسر رضی الله عنه به صرف په دلیل دجواز اکتفاء نه کوله بلکه قوت سره به ئې ونیلي چې داعمل خو واجب دې. بیا څنگه پریځودې شم.

له یوم عبدالکریم من حسان بن بلال: امام ترمذی رحمۍ داحدیث په دوه سندونو ذکر کړې دي. یو د عبدالکریم رضی الله عنه په طریق. دویم دسعید بن ابی عمرو په طریق د رومی قول په باره کښې امام ترمذی رحمۍ دامام احمد رحمۍ دویم طریق ئې څه کلام نه دې کړې. او نورو محدثینو داهم منقطع کړخولې دې ځکه چې قتاده رحمۍ هم دا حدیث دحسان بن بلال نه نه دې اوریدلې. والله اعلم.



باب ماجاء فی مسح الرأس انه یبدأ بمقدم الرأس الى مؤخره

فائقل بها وادبر: دلته دا خبره یادساتل پکار دی. چې لغة داقبال معنی ده. لاسونه دروستونه مخ ته څه رابښکل او د ادبار معنی ده. دمخ ته روستو رابښکل. دې جملې نه په ظاهره داسې معلومیږي. چې دمسح الرأس ابتداء دموخر رأس نه اوشوه. خو رواندینې جمله یعنی «بدأ بمقدم رأسه» دمخ نه په ابتدا کښې صریح ده. ددې وجه د حدیث په اول او آخر حصه کښې تعارض معلومیږي. ددې دټولونه بهتر جواب دادې. چې رومی جمله کښې و او دمطلق جمع دپاره دې. نه دترتیب دپاره اودې کښې داقبال مقدم کولو وجه داده چې داهل عربوداعادت دې چې کله پخپل عبارت کښې اقبال او ادباره جمع کوی نو اقبال مقدم کوی کوی اگرچه ترتیب وقوعی ددې په عکس وی لکه چې امر القیس وائی.

دینه علاوه دغریوقاعده ده. چې دوی کله دوه څیزونه یو ځانې ذکر کوی نو په ترتیب ذکر کښې احسنهما مقدم کوی دلته هم داسې ده.

په هرحال ددې حدیث مطابق دجمهورو مسلک دادې. چې دمسح رأس ابتداء دمخ نه کول مسنون دی. خو حضرت وکیع بن الجراح دروستونه ابتداء مسنون وائی. ددوی دلیل راتلونکې باب کښې دحضرت ربیع بنت معوذ روایت دې په هغې کښې تصریح ده. چې «بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه» ددې دواړو مسلکونو په مینځ مینځ کښې بودریم مسلک دحضرت حسن بن صالح دې د دوی په نزد د وسط رأس نه دمسح ابتداء مسنون

(ترجمه: ډیر حمله کوونکې تیزی سره روستو کیدونکې په تیزی سره وړاندې کیدو کیدونکې شا کونکې دده رفتار) په شان دهغه کانړی دې کوم چې سیلاب د بره نه راغورزوی. ملقط من التسهيلات للتعلقات ۱۲ مرتب غنی عنه.

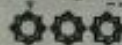
ده. ددوی استدلال ابوداؤد (۱) کښې هم دحضرت ربیع بنت معوذیو بل روایت دې چه هغې کښې «مسح الرأس كله من قرن الشعر» الفاظ دی.

دجمهورو دطرقه ددې روایتونو په جواب کښې وئیلې شوی دی. چه دحضرت ربیع روایاتونه په دې باب کښې مضطرب دی لکه مسند احمد کښې دوی نه دمسح مختلف کیفیات منقول دی. دې باره کښې بعضې حضرات خودا وائی. چه اصل کښې دا تعارض د روایانو د وهم د وجې نه پیدا شوی دی اوخبره داسې وه چه داقبال او دادباریه تفسیر کښې روایاتونه غلط فهمی راغله. د دې وجې ته هریو دخپل فهم مطابق تعبیر نقل کړو. خو حضرت گنگوهی رحمته الله علیه دا جواب ناخوښه کړې دې. فرمائی چه په حقیقت کښې حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دحضرت ربیع وړاندې دجواز دپاره په مختلف کیفیاتو سره مسح کړې وه. اوترکومې چه دجواز تعلق دې. نو جمهورهم دتولو دجواز قائل دی اختلاف صرف په افضلیت کښې دې او په دې لحاظ سره د عبدالله بن زید روای راجح دې کوم چ دجمهورو د مسلک ښکاره دلیل کیدو سره سره د امام ترمذی د تصریح مطابق اصح ما فی الباب هم دې حال دا چه د حضرت ربیع حدیث د دې په مقابله کښې مرجوح دې د دې وجه غالباً دا ده چه په دې کښې عبدالله بن محمد بن عقیل نومی راوی متکلم فیه دې.



باب ما جاء انه يبدأ بموخر الرأس

بشرین المفضل ثقة ثبت: عادل علامه ابن المدینی فرمائی، چه هره ورځ به ئې خلورسوه رکعتو مونځ کولو اوتول عمرئې په صوم داؤدې عمل کولو. عن الربیع بنت معوذ بن عقراء: دا انصاری صحابه ده. چه بیعت رضوان کښې هم شریکه وه.



باب ما جاء ان مسح الرأس مرة

ومسح ما قبل منه وما ادبر: دلته د فاقبل بهماوادبر او دمسح ما قبل منه وما ادبر فرق په ذهن کښې ساتل پکار دی. دا قبل معنی ده. بدایموخر الرأس اودمسح ما قبل معنی ده. بدایمقدم الرأس. دې وجه نه دا الفاظ دابتداء بمقدم الرأس باندې دجمهور دلیل دي.

مرة واحدة دملاعلی قاری دقول مطابق دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه، امام مالک رحمته الله علیه، امام احمد رحمته الله علیه، امام اسحاق رحمته الله علیه، سفیان ثوری رحمته الله علیه او دجمهورو مسلک دادې. چه مسح رأس دې صرف یو ځل اوکړې شی. خو امام شافعی رحمته الله علیه داعضاء مغسوله په شان په مسح کښې هم د تثلیث سنیت قایل دي. اگرچه امام ترمذی رحمته الله علیه دامام شافعی رحمته الله علیه قول هم دجمهورو سره نقل کړې دې. خو کتب شافعیه کښې مسلک مختار هم دتثلیث دې کیدې شی چه یو قول غیر مشهورئې دجمهورو مطابق هم وي او امام ترمذی رحمته الله علیه هم دانقل کړې وی. بعض حضرات امام مالک او امام احمد رحمته الله علیه هم دامام شافعی رحمته الله علیه سره شمار کړې دی. په هرصورت حدیث دباب حنیفه رحمته الله علیه دلیل دي. دینه علاوه نور هم ډیر احادیث په مسح مرة دلالت کوی امام ترمذی رحمته الله علیه فرمائی «وقد روی من غیر وجه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه مسح برأسه مرة» دامام شافعی رحمته الله علیه استدلال په ابوداؤد کښې دحضرت عثمان رضی الله عنه دیوروايت نه دې چه هغې کښې دوی دنبی کریم صلی الله علیه و آله دوضوء حکایت کوی او فرمائی. «مسح راسه ثلاثاً» (۲)

البته دجمهورو دطرقه ددې جواب دادې چه دا. — حدیث شاذ دې ځکه چه ددې یو حدیث نه علاوه دحضرت عثمان رضی الله عنه ټولو روایات صرف دیوځل په مسح دلالت کوی لکه چه په امام ابوداؤد دثلاثاً والا

(۱) باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم.

(۲) ابوداؤد ۱۴۱۱ طبع نور محمد باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم.

حدیث په دې وتیلو رد کړي دي . ((احادیث عثمان الصلاح کلها نادل علی مسح الرأس انه مرة فاهم ذکره))
او که بالفرض حضرت عثمان رضی الله عنه ددې ثلاثا و الاروايت صحيح تسليم کړې شي . نو بیا هم دایه بیان دجواز

او بدعت ګرځوی او ددې وجه صاحب د هدایه د بیان کړې ده . چه که درې ځله په ماء جدید مسح اوشی
نو دایه مسح نه وی بلکه غسل به شي . دینه واضحه ده چه که داسې تثلیث اوشی چه حد غسل ته اونه
رسی نو داسې تثلیث دا حنافو په نزد جائز وی . بلکه دامام اعظم عليه السلام یو روایت چه د حسن بن زیاد نه مروی
دي . داد تثلیث په استحباب دلالت کوی . خو صاحب د هدایه دارد کړې دي .

تر کومې چه تیر شوی باب کښې د حضرت ربیع روایت تعلق دي چه هغې کښې د ((مسح براسه مرتین)) الفاظ
دی . دا غالباً د اقبال او د ادیار په دوه حرکتو محمول دي چه حقیقت کښې مسح مرتین نه ده . بلکه د
استیعاب راس یوه طریقه ده . لکه مستدرک حاکم ، صحيح ابن خزيمة او صحيح ابن حبان کښې کومه
طریقه چه د حضرت ابن عباس رضی الله عنه نه مروی ده دینه هم ددې نائید کیري . لکه روایت کښې دي . چه رومی
د دواړه لاسونو درې ګوتو سره په وسطیه راس کښې ادیار او کړو . بیاني باقي دوه دوه ګوتو سره جاتینو کښې
اقبال او کړو .

د مسح مرة تائید د قیاس نه هم کیري هغه داسې چه مسح علی الخفین او مسح علی الجبيرة هم مرة کیري .
ددې تقاضا ده . چه مسح الرأس هم مرة کیدل پکار دی .



باب ماجاء انه ياخذ رأسه ماءً جديداً

بماء غير فضل يديه . : جمهور د مسح راس دپاره ماء جدید شرط وائی . نو ددوی په نزد که د لاسونو نه په بچ شوي
او بوسره مسح اوشی . نو وضوء به نه وی شوي . او دا حنافو په نزد وضوء کیري . ځکه ددوی په نزد ماء
جدید اخستل سنت دی . شرط د صحت د وضوء نه دي . خو دا حدیث دا حنافو مخالف نه دي . ځکه چه دي
سره سنت ثابتیري نه وجوب هم ددې روایت دویم طریق چه د ابن لهيعة نه مروی دي . دي کښې د ماء
غير فضل يديه الفاظ دي . چه د حنیفه عليه السلام دلیل جوړېدي شي . ځکه چه ددې مطلب به داوی چه ده د مسح
رأس دپاره ماء جدید نه وو اخستی بلکه د لاسونو نه بچ شوي او بوسره نه مسح او کړله خو امام ترمذی رحمه الله
د ابن لهيعة طریق مرجوح ګرځولي دي . ددې په مقابله کښې ئې د عمرو بن الحارث طریق ته اصح و نیلي دي
او ظاهر داده . چه دي کښې دراوی یاد کاتب نه سهوه شوي ده . لکه چه حضرت شاه صاحب خیال ظاهر کړي
دي . چه ابن لهيعة په روایت کښې تصحیف شوی . دي وجه نه صحيح روایت ((بماء غير فضل يديه)) والادي او
ددې جواب هم هغه دي چه دینه سنیت ثابتیري نه وجوب او د عدم وجوب دلیل په ابو داؤد کښې په باب
صفته وضوء النبي عليه السلام کښې د حضرت ربیع بنت معوذ حدیث دي چه دهغې په روایت کښې الفاظ دادی .
((مسح براسه من فضل ما كان في يديه))

او حافظ ابن حجر رحمه الله په التلیف قص الحیر کښې دا الفاظ نقل کړي دي . مسح ربیل کفیه که ماجدید شرط
وي . نو دوی به کله هم بماء غیر ماء جدید مسح نه کوله . په اصل کښې اختلاف بناء په دي دي چه دا حنافو
په نزد اوبه تر هغه نه مستعملیري تر کومه چه د عضونه منفصل نه شي . او د شافعيه و غیره په نزد اوبه
دانفصال نه قبل هم مستعملیري .

بماء غير فضل يديه . : واضحه دي وی . چه دي جمله کښې په نحوی اعتبار سره دوه ترکیبه کیدی شي یو ترکیب
دادې . چه فضل يديه . دي د ماء غیر نه بدل وی نو دي صورت کښې به فضل مجرور وی . ځکه چه ددې
مبدل منه محلاً مجرور دي . دویم صورت د اکیدی شي . چه دلته د غیر نه پس لفظ دمن محذوف را
اویستی شي دي صورت کښې به دامنصوب بنزع الحافض شي تقدیر به داسې شي ((بماء غير من فضل يديه))

باب مسح الخفين ظاهرهما وباطنهما

مسح بر آیه ظاهرهما و باطنهما. دائمه اربعه به نزد داذنین و طیفه مسح ده نه غسل البته بعضی فقهاء حضرات مثلاً امام زهری رحمته الله، قاضی ابوشریح او داؤد ظاهری اذنین به أعضاء مغسولة کنبی شماری او دغوړونو ظاهر او باطن دواړه دمخ سره وینخل ضروری گرځوی او امام حسن بن صالح او امام شعبی رحمته الله به نزد دغوړونو باطن أعضاء مغسولة کنبی دي چه دادمخ سره وینخل واجب دی. د غوړونو ظاهر یعنی روستی حصه أعضاء مسحو کنبی ده. چه داسر سره مسح کول پکار دی. (۱)

امام ترمذی رحمته الله د باب ددي حضراتو په تردید کنبی قائم کړي دي. لکه چه حدیث دباب جمهورو په مسلك صریح دي او ددي حضراتو د تردیدپاره کافی دي ځکه چه دي حدیث کنبی دظاهر او دباطن ددواړو دمسخ ذکر دي. دارنگه په دي موضع نور هم دیر احادیث موجود دي. چه دجمهورو مستدل دی.

بیاد مسح اذنین معروف طریقه داده چه دباطن داذنینو مسح په سیابتین سره اوشی او دظاهر داذنینو مسح په ابهامین سره اوشی دطریقه سنن نسائی کنبی دحضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه نه مرفوعاً مروی ده. دینه علاوه ابن ماجه دحاکم ابن خزیمه، ابن حبان او ابن منده وغیره هم دحضرت ابن عباس رضی الله عنه داحدیث روایت کړي دي لکه چه حافظ ابن حجر رحمته الله په التلخیص الحبیر ۹۰۱۱ کنبی ددي مضمون زیات راویان نقل کړي دي.



باب ماجاء ان الاذنين من الرأس

الاذنان من الرأس: داذنینودپاره ماء جدیدواخستې شی. یاماء راس به کافی وی. دي باره کنبی دفقهاء متعدد اقوال دی. خو مشهور مذاهب دوه دی. دشافعیه په نزد داذنینودپاره ماء جدیدواخستل پکار دی. ځکه چه مسح داذنینو دوضوء یومستقل عمل دي. دشافعیه و استدلال دمعجم طبرانی دیو روایت نه دي چه کوم دحضرت انس رضی الله عنه نه مروی دي. دي کنبی دحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دمسخ دکیفیت د بیان ارشاد دي ((واخذلصماعة مسح صماعة ماء جدیداً)) (۲)

داحنافو په نزد نه صرف داچه نوې اوبه راخستل واجب نه دي بلکه مسنون داده چه دسر دمسخ نه په پاتې شوي اوبومسح داذنینواوشی. دامام احمد رحمته الله، سفیان ثوري رحمته الله، او عبدالله بن مبارک رحمته الله هم دامذهب دي او دامام مالک رحمته الله یوروايت هم ددي مطابق دي. داحنافو دلیل په حدیث دباب کنبی د حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دا ارشاد دي «الاذنان من الرأس» حافظ جمال الدین زیلعي رحمته الله په نصب الرايه کنبی په دي مسئله مفصل بحث کوي. اولیکي چه داحیث داتوصحابه کرام رضی الله عنهم نه مروی دي. دینه علاوه څلور داصحابونه داسي احادیث مروی دي. چه هغې کنبی دنبی کریم صلی الله علیه و آله داعمل نقل شوي دي. چه دوي داذنینودپاره ماء جدید نه دي راخستې دارنگه ټول دولس روایتونه داحنافو تائید کوي. دي کنبی دبعض سناداگرچه ضعیف دي. خو دقوی احادیثو دمتابعت او دتائید وجه نه ددي ضعف ختمیږي دینه علاوه مام نسائی په خپل سنن کنبی په یو لطیف طریقه په دي مسئله استدلال کړي دي. او هغه داچه «فاذا مسح راسه خرجت الخطایا من راسه حتی تخرج من اذنيه» (۳)

ینه صفامعلومیږي چه اذنین تابع دی. دي وجه ماء راس دي دپاره به کافی وی. حدیث دباب چه داحنافو نیدکوي په دي سند او متناخواعتراض شوي دي.

مبي اعتراض امام ترمذی رحمته الله داکړي دي. حمادبن زید چه ددي حدیث راوی دي. فرمائی «لا ادری هذان ل النبی صلی الله علیه وسلم اومن قول ابی امامه» چه دي دینه معلومیږي چه ددي حدیث مرفوع کیدل

من نیل الاوطار ۱۳۲/۱ باب تعاهدالماتین. ۱۴۰۱۱ باب ان الاذنین من الرأس (۱۲) -

رواه الطبرانی فی الصغیر فی باب الجحیم ورواه فی الاوسط ایضاً کما قاله الهیثمی ۱۲. مکذافی معارف السنن (۱۸۳۱) -

سنائی ۲۹۱۱ باب مسح الاذنین مع الرأس وما يستدل به علی انهما من الرأس) -

مشکوک دی. ددې جواب دادې چې حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ ددې حدیث متعدد اسانید نقل کړي دي. چې دې کښې بعضې نهایت قوی دي. دې ټولو اسانیدو کښې دا جمله بلاشبہ مرفوعاً نقل شوې ده. دې وجه نه صرف دویم اعتراض داکیرې چې امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ددې حدیث نه پس لیکلي دي. «هذا حدیث ليس اساده بذلك

حدیث ته دشهرین حوشب دوجه نه ضعیف دي. ددې جواب کښې علامه زیلعی رحمۃ اللہ علیہ فرماني. چې امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دې توثیق هم کړې دي. بلکه امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ په خپله په باب اسم الاعظم کښې ديو داسې حدیث تحسین کړې دي چې دشهرین حوشب نه مروی دي دارنگه په باب فضل فاطمه کښې دشهرین حوشب مروی حدیث ته ئې حسن صحیح ویلي دي. دینه علاوه حدیث دباب مداریه شهرین حوشب نه دي. ځکه چې دا حدیث دنورو افرادو نه هم مروی دي. نو ددې دردکولو بیا هیڅ وجه پاتې نه شوه.

دریم اعتراض بعض شافعیه و اداکړې دي. چې ددې حدیث دمستله دمسح سره هیڅ تعلق نشته. بلکه دبیان دخلقت دپاره یعنی غوږ خلقة دسر جز دي. خو ظاهره ده چې دا اعتراض ډیر کمزوري دي. ځکه حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دابیان داحکامو دپاره معبوث شوې وو. نه دبیان دخلقت دپاره دینه علاوه حدیث دباب کښې تصریح ده. چې دوی دا جمله دمسح دراس نه فوراً روستو او ویلي. چې ددې خبرې واضح دلیل دي. چې ددې تعلق دزیر بحث مسئله مسح سره دي.

څلورم اعتراض بعض شافعیه و اداکړې دي. چې د«الاذنان من الرأس» مطلب دانه دي. چې ده سره په اوبودي داځنینو مسح اوشی. بلکه مطلب دادې چې اذنین په محسوح کیدو کښې دراس مشابه دي. یادامطلب دي چې داځنینو مسح دغسل دوجه نه بعد کیدو په ځانې دمسح دسر سره متصل بعدکول پکار دی. خو دا دواړه تاویلونو نه صحیح نه دي ځکه چې رومې تاویل مطابق داسې وینل صحیح وو. «الرجلان من البدن» او ددویم تاویل مطابق دا وینل هم صحیح کیدل پکار وو. «الرجلان من الرأس ولا قائل به احد» نو د راس دامعنی منعین ده چې «مسح الاذنين فضل ما الرأس» سره په وی.

پنځم اعتراض بعضی شافعیه و یا احنافو داکوی چې که د«الاذنان من الرأس» مطلب دادې چې اذنین په حکم دمسح کښې دراس جزء دي. «كما قالت الحنفية» نو بیا که یو سرې صرف داځنینو مسح اوکړی او د سر مسح پرېږدی. نو دده مسح صحیح کیدل پکار دی. ځکه چې اذنین دستاسو په نزد دسر جزء دي. ددې جواب دادې چې د«الاذنان من الرأس» مطلب مونږ دانه بیانوو. چې اذنین دراس تابع دي. دې وجه نه دي دپاره دماء جدید ضرورت نشته. دینه علاوه دمسح راس حکم په کتاب الله سره ثابت دي او اذنین من الرأس کیدل په اخبار آحاد سره نويه دي سره په کتاب الله زیاتي نه شی کیدي ترکومي چې دشافعیه و دمستدل روایت دمعجم طبرانی تعلق دي اول خو دي کښې یو راوی «عمر بن ابان» ته حافظ ذهبی رحمۃ اللہ علیہ مجهول وئيلي دي کمافی مجمع الزوائد اگرچه حبان دي. ثقه گرځولي دي. خومقدمه کښې دابحث شوي دي. چې ابن حبان مجهولینوته هم ثقه وانی دده په توثیق دیومجهول کس جهالت نه رفع کړی. او که سنداقابل استدلال هم شی. نو بیا هم احناف مونږ داپدې صورت محمولوی چې لاسونولوند والي بالکل ختم شی دي صورت کښې ماء جدید اخستل مشروع او مسنون دی.



باب فی تخلیل الاصابع

فصل الاصابع: تخلیل اصابع دامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ او دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ په نزد مستحب دي او دامام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ او دامام محمد رحمۃ اللہ علیہ په نزد مسنون دي. البته امام احمد رحمۃ اللہ علیہ درجلین اصابع زیات موکد گرځوی. او بعضی ظاهره په نزد تخلیل واجب دي دوی دحدیث دباب نه استدلال کوی چې دې کښې دامر صیغه استعمال شوې ده. دجمهورو دطرفه ددې جواب دادې. چې دا امریه استحباب محمول دي ځکه چې دحضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضوء بیانوونکې صاحبو کښې صرف خوصحابو کرامو دتخلیل ذکر کړې دي. که دا واجب

وې نو ټولويه ذکر کړي وو. دارنگه دمسئني في الصلوة حديث کښې حضرت نبی کریم ﷺ دتخليل ذکر نه دي کړي حال دادي چه واجبات دوضوء په اهتمام سره بيان شوي دي.
عبد الرحمن بن ابن الزناد: بکسر الزاء وتخفيف النون مشهور مدني فقيه دي آخری عمر کښې بغداد ته راغلي وو او دلته ددوي په حافظه کښې تغير راغلودي وجه نه دامام ابن معين رحمته الله ارشاد دي چه دده مدني احاديث مقبول دي.
موسى بن علقمه: ثقه راوی دي. خاصکر دمغازی درواياتو امام دي. او مغازی کښې دده نه زیات قابل اعتماد راوی نشته دي.

ملک اصابع رجليه بخره: دي سره فقهاء احناف رحمته الله مثلاً شيخ ابن همام وغيره دتخليل اصابع رجليه داطريقه مستنبط کړي ده چه دگس لاس په خنصره دي تخليل اوشي. او ددي ابتداء دښې پښې دخنصري نه اوکړي او دي طريقې لره په تشبيک ترجيح ورکړي ده او بعضو دتصفيق طريقې لره.



باب ماجاء ويل للاعقاب من النار

ويل للاعقاب من النار: دويل لغوی معنی هلاکت او عذاب ده. ددي قريب لفظ ويح هم په عربي کښې مستعمل دي. خو دواړو کښې فرق دادي چه "ويل" هغه سړی دپاره وييلې کيږي. چه دعذاب مستحق وي. او "ويح" دهغه کس دپاره چه دعذاب مستحق نه وي. دارنگه "ويل" دهغه کس دپاره دي چه په هلاکت کښې پروت وي او "ويح" دهغه دپاره دي چه هلاکت ته قريب وي.

اعقاب: دعقب جمع ده. معنی ئې پونده ده. بعضي حضرات وائي چه دلته مضاف محذوف دي. يعنی لذوي الاعقاب او بعض وائي ددي تقدير ضرورت نشته. دحديث منشاء داده. چه ددي گناه عذاب به پخپله په اعقاب وي.

من النار تعلق دوئيل سره دي اصل کښې داسې وو. للاعقاب وييل من النار ددي حديث نه دعبارت النص په طور چه کومه خبره ثابتيږي هغه خودا ده. چه وضوء کښې پوندي اوچې نه دي ساتل پکار بلکه ددي استحباب في الغسل ضروري دي. خوهم داحديث ددلالة النص په طور باندې ددي خبرې دليل دي. چه درجليه وظيفه غسل ده نه مسح. دامام ترمذي رحمته الله ددي حديث دلته راوړلونه مقصد هم داثابتول دي. ځکه خو دي فرمائي ((وفقه هذا الحديث انه لا يجوز المسح على القدمين)) هم دي وجه نه دلته دغسل رجليه مسئله زير بحث راځي.

الاختلاف بين اهل السنة والروافض في غسل الرجلين ومسحهما

دي مسئله کښې درې مذاهب منقول دي. رومبي مذهب دجمهور واهل سنت دي. چه درجلينو غسل ضروري دي. اومسح ناجائز دويم مذهب دفرقه اماميه دي. چه درجليه وظيفه مسح ده. دريم مسلك دامام ابن جرير طبري رحمته الله ابوعلی جباري معتزلي او دداؤد ظاهري نه منقول دي اوهغه داچه غسل اومسح دواړو کښې اختيار دي علامه ابن القيم رحمته الله ليکلي دي. چه دادریم مسلك ديواهل سنت عالم نه ثابت نه دي. دي وجه نه په رومبي مسلك داهل سنت اجماع ده. چه په حقيقت کښې داؤد ظاهري ته ددي نسبت ثابت نه دي اوکوم ابن جرير طبري ته چه دادریم مسلك منسوب دي. دينه مراد داهل سنت مشهور عالم ابن جرير طبري نه دي. بلکه ده ته مراد شيعه ابن جرير طبراني دي. واقعه داسې ده چه ابن جرير طبري په نوم دوه سړي مشهور دي. او ددواړو نوم محمد بن جرير او ددواړو نسبت طبري او ددواړو کنيت ابو جعفر دي. دواړو تفسير ليکلي دي. خو دوي کښې يوسنی دي او بل شيعه دتخير الغسل والمسح مسلك دشيعه ابن جرير دي او هغه ابن جرير طبري رحمته الله چه دهغه تفسير جامع البيان او تاريخ الامم والملوک مشهور دي هغه اهل سنت دي او هغه په مسئله د غسل رجليه کښې دجمهور اهل سنت سره برابر ده. خو بعضي حضراتو دابن القيم رحمته الله په دي خبره دا اعتراض کړي دي. چه سنی ابن جرير طبري رحمته الله هم په تفسير جامع البيان کښې دجمع بين الغسل والمسح قول اختيار کړي دي. لکه دايت دوضوء تر لاندې چه دوي کوم تفسير ليکلي دي

دې ته هم دا مترشح کېږي. خود محققینو په نزد دا اعتراض صحیح نه دي. حافظ ابن کثیر رحمه الله پخپل بین الغسل والمسه یا د جمع بینهما قائل نه دي. بلکه دده منشاء داده چې درجلین وظیفه خو غسل ده. خو تعبیر کړې دي. او ددینه بعضي خلکو دا خیال او کړو. چې دې د جمع قائل دي. حال دا چې چې حقیقت هم دغه په هر حال محقق هم داده. چې مسح رجلین په اهل سنت کې د جامسک نه دي. البته روافض ددې قائل دي چې وجه نه اصل اختلاف د روافض او اهل سنت ددې متعده جوابونه شوي دي. چې خلاصه داده.

(۱) دې آیت کې دلفظ "ارجلکم" جردجوار دي گني ارجلکم د عطف په ایدیکم دي.

(۲) د کسر قرات په تحف محمول دي او دفتح قرات په عام حالت.

(۳) د جرقرات کې د ارجل عطف په روؤس دي خو چې کله د مسح نسبت ارجل ته اوشي. نو دینه مراد غسل

خفیف وي او دلفظ د مسح په دي معنی کې استعمال معروف دي.

داسې نور جوابات هم شوي دي. خو په دي موضوع د ټولو نه زیات محققان او اطمینان بخش کلام علامه انور شاه کشمیری رحمه الله په مشکلات القرآن کې کړې دي. هغه فرماني. چې په قرآن کریم پوهیدو دپاره د ټولونه قابل اعتماد لاره د حضرت نبی کریم ﷺ عمل او دهغه د صحابه کرامو تعامل دي او چې مونږه تعامل گورو. نو یو روایت هم داسې نه ملاوړې. چې هغه نه مسح رجلین ثابت وي. داد دي خبرې ټکاره علامت دي چې قرآن کریم د غسل حکم کړې دي. دي نه مسح اوس دلته داسوال پیدا کیږي. چې په دي موقع داسې واضح الفاظ ولي استعمال نه شو. چې بغیر دغه مخالف احتمال نه په غسل دلالت اوکړي؟ ددي جواب دادې چې د قرآن کریم اسلوب دادې چې دي ډیر کړتې بعض خبرې د مخاطبینو په فهم باندې اعتماد کوي او پریږدي نې اوس دلته صورت دادې. چې دا آیت د سورة مائده دي او دامدني دي او هله نازل شو. چې د نبی کریم ﷺ دبعث کم نه کم اتلس کاله شوي وو. اود وضوء عمل دابتداء دبعث نه راروان وو. نو دي آیت څه نوې حکم ورنه کړو. بلکه د سابقه عمل نې توثیق اوکړو. نو چې صحابه کرامو اتلسو کالو کې داسې دوضوء عمل کولو او ددي طریق معروف او مشهوره وه. او دي کېنې داخبره هم شامل وه. چې پښې به وینځلې کیږي. دي وجه نه ددي آیت یو جزئی تفصیل بیانول ضروري نه وو ځکه چې ددي امکان وو چې دینه به دغسل نه علاوه بل حکم مستنبط کړې شي. دي وجه نه د بعضي هغه نکاتو او د مصالح دوجه نه چې دهغه ذکر په وړاندې راشي باری تعالی ارجل د مسح په سیاق کې ذکر کړل. او عبارت نې داسې کېنودو چې هغه کېنې په ظاهر د رجلین غسل او مسح ددواړو معنی احتمال لري. او دامت تعامل په دي شاهد دي چې دوی دغسل نه علاوه بل مفهوم نه دي اخستي.

ددي تمهید نه پس په آیت غور اوکړي

دلته دوه قرآتونه دي. یو نصب او بل جر دواړه متواتر دي. (۱)

قرآه دنصب معنی مقصوده بیانولو کېنې واضح تردې البته قرآه دجر په فهم د مقصود کېنې کوتاه فکر نه شبه کیدی شي. څمونږ راتلونکې بحث به انشاء الله تعالی داشبه لرې کړي. دآیت په ترکیب هم غور اوکړي او د ټولونه وړاندې قرآه دنصب واخلې عام طور سره ددي ترکیب دا بیانېږي چې د ارجلکم عطف په ایدیکم دي خو حضرت شاه صاحب رحمه الله فرماني چې داتوجیه بهترنه ده. ځکه چې دي صورت کېنې دمعطوف او معطوف علیه مینځ کېنې داچېنې جمله ((وامسحوا بروؤسکم)) فاصله لازمیږي. چې د کلام بلیغ ده. دي وجه حضرت شاه صاحب رحمه الله فرماني. چې دلته د ترکیب په اعتبار سره دوه احتماله

(۱) عنایات رحمانی شرح شاطیه ۲۲۷/۱۲ رقم البیت، ۶۱۵/۲ وراجعہ للتفصیل فانه مهم مرتب ۱۲)۔

دی - یوداچه دلته تضمین اوشی . دتضمین مطلب دادې چه دعامل مذکور معمول دعامل محذوف په معمول عطف کول په کلام د عربو کښې ددې ډیر نظائر شته . مثلاً مشهور شعر دې .

بالت شیخ قد عداً متقلداً سیاقاً وروحاً

دلته درمحا . عامل محذوف دې . او اصل کښې داسې وو . «متقلداً سیاقاً وروحاً» دارنگه غلفته تبا و ماء بارده» کښې "سقیة" محذوف دې او اصل عبارت داسې وو . «غلفته تبا و سقیة ماء بارده» قرآن کریم کښې هم ددې مثال شته ارشاد دې چه [اجعوا امرکم و شرکاؤکم] دلته تقدیر داسې وو . «اجعوا امرکم و شرکاؤکم» یعنی خپله معامله فیصله کړئ او خپل شریکان راغونډه کړی . ځکه چه داجماع معنی دعزم ده . او دادشرکا . عامل نه شی گرځولې کیدې . بعینه داصورت آیت دوضوء کښې هم دې . چه داپه اصل کښې «وامسحوا برؤسکم و اغسلوا ارجلکم» دې شیخ ابن الهمام په فتح القدیر کښې په دې اعتراض کړې دې . چه تضمین په هغه مقام صحیح کیږي چه کله دعامل مذکور او دعامل محذوف د دواړو معمولو اعراب یو وی . او په آیت دوضوء کښې روؤس . مجرور او " ارجل منصوب دې . حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه ددې داجواب ورکړې دې . چه برؤس کم " هم محلا منصوب دې ځکه دې بواسطه الباء مفعول دامسحوا دې نو دا اعتراض صحیح نه دې .

دویم احتمال دادې . چه وارجلکم و اودمعیت او گرځوي او وارجلکم دوا مسحو مفعول معه کړې . دې صورت کښې به دامطلب شی . «وامسحوا برؤسکم» مع غسل ارجلکم دلته دا خبره په ذهن کښې اوساتی چه مفعول معه کښې قبل الواو و ما بعد الواو کښې اشتراك فی الفعل ضروری نه دې . بلکه اقتران ضروری وی . یعنی دا کیدې شی چه د دواړو فعل جدا جدا وی . خود زمانی اقتران دوجه د دواړو په مینځ کښې او دمع راشی . مثلاً اهل عرب وائی . استوی الماء والخشب دلته داستوا تعلق صرف دماء سره دې . ځکه چه استوا په ماء کښې حادث کیږي . خشبه خو دوراندې نه مستوی وی . دارنگه مشیت والشارع دې وجه نه دې آیت کښې به هم وامسحوا تعلق صرف د روؤس سره وی . ارجل سره نه آیت کښې او ومعیت په معنی آخستو کښې هیڅ اشکال نشته .

داتوجیهات دقراءة دنصب سره متعلق دی . دقراءة دجریه باره کښې عام طور داوینلې کیږي . چه داپه جردجوار محمول دې . خو حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه دا دخپل جواب مذارنه کړلو وجه داده . چه دجوار مسئله دعلماء نحوه مینځ کښې مختلف فیه ده . ابن جنی او السیراتی خو دا وائی چه دجرد جواب هیڅ وجه نشته او چه چا داسې کړې دې . غلط ئې کړې دې . او علامه د حاجب صاحب رحمته الله علیه وائی چه دجرد جوار وجود شته . خو دفصاحت خلاف دې او کله کله ضرورت شعری په موقع استعمالیږي . ابن هشام رحمته الله علیه دمغنی اللیب او شذورالذهب " په شرح کښې لیکلې دی . چه جردجوار عموماً په دوه موقعو استعمالیږي . یو نعت او تاکید کښې دنعت مثال دامرء القیس داشعردې .

كان ثیاری عرائین وبله ===== کبر اناس فی بجاد مزمل^(۱)

دې کښې مزمل دکبیر صفت دې . نو دامرفوع کیدل پکار وو . خود بجاد دجوار دوجه په ده جر راغلو دارنگه اهل عرب وائی جحر ضب غرب دې کښې حرب جحر صفت دې . خود خب دجوار وجه نه مجرور شو . او دتاکید مثال دې . ع

يا صاح بلغ دوی الزوجات کلکم

دې کښې کلهم ددوی تاکید دې چه محلا منصوب دې . خود زوجات دجوار دوجه مجرور شو . ابن هشام رحمته الله علیه وائی چه ددوه صورتونو نه علاوه جردجوار معروف نه دې . خاص طور سره دعطف نسق کښې دجوار دوجه نه

(۱) کوه ثبیر ددغه باران په شروع کښې داسې معلومیدو لکه چه دسړو یو لوی سردار چه د وړې کمبل اغوستي وی تسهیلات مرتب) -

جرور گولویه کلام د عربو کنبی هیخ نظیر نشته. ددې وجه هم ظاهره ده. چه واو د عطف فاصله د جوار کموی. ددې تقاضا داده چه د «وامسحوبروؤ سکم وارجلکم» کنبی جرد جوار دې. صحیح نه وی. په دې بناء حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه په دې آیت کنبی د جرجوار قول خویش نه کړو. اووې فرمائیل چه دلته دوه صورتونه ممکن دی. یو داچه دلته ارجل په روؤس معطوف وی. او د مسح تعلق هم د دواړو سره اومنلې شی. خو چه کله د مسح تعلق د سر سره وی نو دا به په معنی د «امرار الید المینة» وی او چه کله د ارجل سره وی نو ددې معنی به غسل خفیف وی او کلام د عربو کنبی ددې خومثالونه شته چه هغې کنبی د الفاظو معنی دخپلو متعلقاتو سره مختلف کیږی. مثلاً لفظ «صلوة کما هو معروف» دارنگه د لفظ د نضح نسبت چه کله بحرته اوشی. نو د موج معنی نې وی او که اوبښ ته نې اوشی. نو د سقی معنی نې او که ثواب ته نې اوشی نو د خاڅکو شیندلو معنی نې وی. دارنگه د لفظ د مسح لغوی معنی ده. «ایصال الماء الى المسوح» چه کله ددې نسبت روؤس ته اوشی. نو «امراء الید المینة» به مراد وی او چه کله نې ارجل ته وی نو غسل او مسح د غسل په معنی کنبی اخستل معروف نه دې د حضرت حسن بصری رحمته الله علیه قول ده تمسحنادینه په اتفاق د توضاء نامراد دې دینه علاوه د مسح نه «امرار الید المینة» روستی اصطلاح ده او شروع کنبی مسح په معنی د غسل کنبی شامل وه. دویم احتمال دلته هم تضمین دې یعنی د ارجل نه وړاندې څه عامل مناسب رااووېستی شی. مثلاً د اکیدی شی چه تقدیر داسې شی. «وامسحوبروؤ سکم مع غسل ارجلکم»

اوس صرف یوه خبره پاتې کیږی. او هغه داچه که باری تعالی ته ارجل مغسول گرځول منظور وی. نو بیاني صراحة په سیاق د غسل کنبی ذکر کړې وو. چه دا اعتراضونه او د جوابونو ضرورت نه وې.

ددې جواب هم هغه دې چه د صحابه کرامو رضی الله عنهم د اتلسو کالو داسې په وضوء تعامل ددې په بناء د غلط فهمی خطر نه وه. او د ارجل په سیاق د مسح کنبی ذکر کولو کنبی متعدد مصالح او حکم وو. په دې بناء د اطرز اختیار شو څو مصالح او حکمتونه لاندې لیک دی.

(۱) ددې ظاهرولو دپاره چه د ارجل وطیفه هم بعض صورتونو کنبی مسح وی «کما فی حالة النخف والوضوء علی الضوء» که د اقرات دجرنه وې نو د آیت نه به هرحالت کنبی غسل ثابتیدو او د مسح علی الخفین روایات به ددې معارض معلومیدل ددې قراة په ذریعه داتعارض دفع شو.

(۲) دې خبرې ته اشاره ده. چه مسح راس او غسل رجليں بعضی احکامو کنبی مشترک دی. مثلاً تیمم کنبی دواړه ساقطیږی.

(۳) ارجل چه نې د روؤس نه پس ذکر کړو نو ترتیب مسنون ته نې هم اشاره او کړله او په عکس ترتیب کنبی دافانده نه حاصلیدله.

(۴) په مسح د راس او غسل رجليں دواړو کنبی دامناسبت شته چه دواړه د شارع په تشریع معلوم شو او غسل وجه او غسل یدین د مشروعیت دوضوء نه وړاندې هم دعدرو معمول وو. په دې لحاظ هم ددې دواړه یوخانې ذکر کول مناسب وو. دینه علاوه. نور ډیر حکمتونه کیدې شی چه دهغې مونږ ته علم نشته. په هرحال ددې فوائد کثیره په بناباندې موجوده بیان اختیار شو او په فهم دسامع اعتماد او شو د غسل رجل مکمل صراحة اونه شو.

داتول بحث د آیت سره متعلق وو قائلین د مسح په بعض روایتونو هم اهل سنت باندې الزام کوی.

(۱) امام طبرانی رحمته الله علیه په معجم کبیر کنبی امام بغوی رحمته الله علیه او ابونعیم وغیره دعبادین تیمم عن ابیه په طریق روایت نقل کړې دې. «قال رسول الله ﷺ توضع ومسح علی خینة ورجلیه» علامه هیشمی رحمته الله علیه مجمع الزوائد کنبی دارویت نقل کوی (۱)

او فرمائی «(رجاله موثفون)» او علامه علی المتقی په کنز العمال کنبی داصابه په حواله لیکي (۲)

(۱) او اخر ماجاء فی الوضوء ۲۳۴/۱ ط بیروت -
 (۲) ۱۰۲۱۵ رقم ۲۱۹۳ ط حیدر آباد دکن -

«(رجاله ثقات)» ددی جواب دادی چه یاخو دحالت دتخفف بیان دی یعنی دوی به دغه وخت موذی اچولی دی خکه ټی مسح او کرله یاداجماع او داخادیت متواتره دمخالفت په دی حدیث کښې تاویل ضروری دی او تاویل دادی چه دلته لفظ مسح دمسح ددلك مع الغسل الخفیف په معنی محمول دی چه دهغې دلیل دادی چه دلحیه دپاره هم لفظ مسح استعمال شوی دی . حال دادی چه داپه اعضاء مغسولو کښې دی .
(۲) سنن دارقطنی ۹۶۱ باب وجوب غسل القدمین والعقیین کښې دمسح فی الصلوة حدیث په بعضی طرق کښې الفاظ هم راغلی «(لقال رسول الله ﷺ انما لاتتم صلوۃ احدکم حتی یسح الوضوء کما امره الله فیسح وجهه ویبیه الی المرفقین ومسح برأسه ورجلیه الی الکعبین الخ)»

ددی جواب دادی چه دښی کریم ﷺ په دی حدیث کښې دآیت قرانی په ترتیب دوضوء طریقہ ښودلې ده او ددی دسیاق پیروی ټی کرې ده . دی وجه نه دلته به همدغه توجیهاټ کیږی . چه کوم آیت کښې شوې دی .
(۳) دحضرت علی رضی الله عنه حضرت انس رضی الله عنه او دحضرت ابن عباس رضی الله عنه عمل په بعض روایات کښې دایبان شوی دی . چه مسح رجلین اوکره . ددی جواب بعض حضرات داورکوی . چه ددوی داعمل وضوء علی الوضوء په صورت محمول دی بدلیل الاجماع المتواتر او دویم جواب حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباری کښې داورکړې دی چه ددی ټولوحضراتو ددی مسلک نه رجوع کول هم ثابت دی . ددی وجه ددوی په سابقه عمل استدلال صحیح نه دی په طور دثانیدحافظ دسعیدبن منصور په حواله دعبدالرحمن ابن ابی لیلی داقول هم نقل کړې دی . «(اجمع اصحاب رسول الله ﷺ علی غسل القدمین والله سبحانه وتعالی اعلم .



باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة

امام ترمذی رحمه الله دلته پنځه ابواب مسلسل قائم کړې دی . چه ددی مقصد اعضاء مغسوله و تعداد دغسل بیانول دی . په رومبی باب کښې دیوبوخل دوینخل ذکر دی . دویم باب کښې ددوه دوه ځلو دریم باب کښې ددرې درې ځلو څلورم باب کښې په مجموعی طور ددی ټولو ذکر دی . اوپنځم باب کښې په یو وضوء کښې دبعض اعضاء دوه ځله اودبعضودرې ځله غسل کولو ذکر دی . داتول صورتونه په اتفاق جائز دی په شرط ددی چه داعضاء استیعاب اوشی . البته ددوی معمول ددرې ځلو وینخلو وو . دی وجه نه تثلیث مسنون دی .

وایس هذ بشن درشدین بن سعیدپه سند کښې دصحابی نه روایت کوونکی دزیدبن اسلم والدیدی او دابن عجلان سند کښې عطاء بن یسار دی امام ترمذی رحمه الله ارشدین سندته غلط وینلې دی او دده مقابله کښې دابن عجلان ، هشام بن سعد ، سفیان ثوری . او عبدالعزیزبن محمد په شان ثقه راوی عطاء بن یسار ذکر کوی .

دویم اختلاف دادی چه رشیدین داسند دحضرت عمر رضی الله عنه په مسنداتوکښې شمیرلې دی . اوبائی راویانودحضرت ابن عباس رضی الله عنه په مسنداتوکښې درشدین سند غلط دی .



باب وضوء النبی صلی الله علیه وسلم کیف کان

په دی باب کښې مجموعی طور دښی کریم ﷺ دوضوء طریقہ بیان شوې ده . داسې حدیث چه دیوباب کښې د ټولو جزئیات کښې دحضرت نبی کریم ﷺ عمل بیانوی . دیته دمحدثینوپه اصطلاح کښې جامع واتی . دی باب کښې دحضرت علی رضی الله عنه حدیث مروی دی او دادخپلوتولو جزئیاتوسره داحنافو په مسلک دلیل دی .

فاخذ فضل طهوره فشریه وهوقائم . بعض علماء فرمائی . چه فضل وضوء اوماء زمزم په حالت دقیام ځکل سنت دی . خو علامه ابن عابدین شامی رحمه الله په ردالمختار کښې ددی تردید کړې دی . اوفرمائی چه دامباح دی اودکومو حدیثونونه چه په دی دوه موقعو در رسول الله صلی الله علیه وسلم په ولاړه اوبه ځکل معلومېږی دینه هم اباحت ثابتېږی نه استحباب ماء زمزم خکه دوی په ولاړه اوځکلو چه هلته دهجوم دوجه نه دناسی

خاتمی نه وو. اوفضل وضوء نه ځکه په ولاړه او ځکلورچه خلقتونه معلومه شی او لوگوری چه فضل وضوء نجس یا مکروه نه دی. دې وجه نه دې احادیثونه په استحباب استدلال نه شی کیدی. خو حدیث دیاب نه د علامه شامی رحمته الله علیه په دې توجیه دا اعتراض کیږي. چه که په ولاړه باندې ځکل صرف دیوغلر په بڼه وو. نو حضرت علی رضی الله عنه به ددلته په ولاړه نه ځکل ځکه چه دوی ته داعلر لاحق نه وو. ځکه چه ظاهرهم داده چه حضرت علی رضی الله عنه په بڼه دست او استحباب فضل ظهوریه ولاړه او ځکلی.

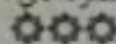


باب فی النصیح بعد الوضوء

الطین البصری. بفتح السین وکسر اللام دابن سلیم نه منسوب دې بعض راویان سلیم بن عیسی بن عیسی وفتح اللام وی. دابن سلیم نه منسوب وی.

ادلومات فتنصیح. دانتصاح نه مراد دلته بعض خلقتو استنجا بالماء اخستی ده. دې صورت کښي به د "ادلومات" نه مراد اذالردت الوضوء وی. اوبعضو ددې مطلب دایودلې دي. چه دوضوء نه پاتې شوی اوبه دې په تندې اوبهولې شی. لکه چه دبعضې راویونو کښي داحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله نه هم ثابت دي. خواکشرعالمانو ددې مطلب دا اخستی دي. چه دوضوء نه پس په زیرجامة اوبه اوشینده. ددې حکمت عموماً دایبانیري. چه دې سره دخروج فطرات وسوسې نه راځي. (۱)

حضرت شیخ الهندی ددې یو بل لطیف حکمت بیان کړي دي اوهغه داچه د اودس اصل مقصود څو باطنی طهارت دې خوعملاً دې کښي صرف ظاهري اعضا، وینځلي کیږي. چه هغې سره طهارت ظاهري حاصلیږي خودینه پس دوه داسې عملونه مستحب گرځولي شوي دي. چه ددینه دطهارت باطنی استحصالپیدا کول مقصود دی. یو دفضل وضوء ځکل او دویم تنصیح الفرج دي کښي نکتته داده. چه دانسان دټولو گناهومتنع ده. په جسم کښي دوه خیزونه دي. یو دم اودویم فرج دشهوت دبطن اثرات رانله کولو دپاره فضل وضوء ځکل مشروع شوي دي. او دشهوت دفرج اسدداد نه متوجه کولو دپاره نصیح علی الازار. په هرحال داامردوجوب دپاره نه دي. بلکه بیان دفضیلت دپاره دي او ددې معنی ټول احادیث سنداً ضعیف دي. لکه چه حدیث دیاب هم دحسن بن علی الهاشمی دوجه نه متعین گرځولي شوي دي. خودتعدد د طرق په بڼه مجموعه مقبول شوي دي. (۲)



باب فی اسباغ الوضوء

اسباغ الوضوء علی المکاره. دجمهورو په نزد اسباغ وضوء نه مراد تثلیث الغسل دي المکاره د مکروه جمع ده. اودینه مراد هغه حالت دي. چه کوم کښي وضوء کول مکروه معلوم وی لکه سخته یخنی وغیره. وانتفا الصلوة بعد الصلوة. ددې محقق مطلب دادي. چه دمسجد نه خروج نه پس هم دانسان خیال راتلونکي مائنحه ته وی لکه چه ((سيفه (۱) یظلمهم الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله، والاحذیث)) کښي دیو داسې سړی ذکر په داسې الفاظوسره دي. ((ورجل قلبه معلق بالمساجد))

باب التذیل بعد الوضوء

(۱) انظر معارف السنن ۲۰۰۱۱ باب اسباغ الوضوء.

(۲) واخرج البيهقي وابن أبي شيبة وسدما بريدة عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً (ادلومات) احدكم قلباً خادعة من ماء فليتنصح به فرجة فان اصابه شر فليصل ان ذلك منه قال العاقبة رضي الله عنه صحيح موقوف) المطالب العالی ۳۶۱۱ رقم ۱۱۷.

(۳) علی ان مارواه ابوداود والنسائي وابن ماجه والحاكم واحمد بن العیسی بن سفيان کان رسول الله صلی الله علیه و آله اذا توضأ اخذ كفاً من ماء فنصح به فرجة "قد صححه" العیسی فی السراج المبرج (۱۲۱).

(۴) صحيح بخاری ۹۱۱۱ باب من جلس فی المسجد ينظر الصلوة (۲۱).

خرقو یشک بماء الوضوء: دو وضوء نه پس تولیه استعمال دسعيدبن المسيب او امام زهري رحمهما الله په نزد مکروه دي دا حضرات دصحيح بخاري ^(۱)

ديوروايت نه استدلال کوي. چه دحضرت ميمونه رضي الله عنها نه مروی دي چه دحضرت نبي کریم صلی الله علیه و آله په خدمت کښي يوه توتو وړاندې کړې شوه. نو دوي داردکړه. دحديث دباب نه دادواړه حضرات داجواب ورکوي. چه داحديث ضعیف دي ددي په خلاف دجمهورو په نزد بعد اودس دتولي استعمال جائز دي حديث دباب دجمهورو دليل دي چه دي کښي دحضرت نبي کریم صلی الله علیه و آله داعادت بيان شوي دي. چه دوي به عموماً اعضا اوچول داحديث اگرچه ضعیف دي ځکه چه رشدين بن سعيد او عبدالرحمن بن زيادبن انعم افريقي واضح طورباندي ضعیف دي اويوسندکښي ابومعاذبن سليمان بن ارقم متروک دي خوچه دامفهوم په متعدد احاديثو کښي په متعدد طرق مروی دي. دي وجه نه په حيثيت مجموعی داقبول شو. او دحضرت ميمونه رضي الله عنها داروايت جمهورو دا جواب ورکوي چه هغه بيان جواز يا تبرد باندي محمول دي. امام مالک رحمهما الله اوامام شافعي رحمهما الله دپته مباح وائي. او احناف رحمهم الله کښي صاحب منية المصلي ورته مستحب وئيلي دي اوقاضي خان وغيره مباح گرځولي دي فتوی دفاضيخان په قول ده.

امام ترمذي رحمهما الله داستعمال منديل مکروه گرځوونکو يودليل داهم ذکرکړي دي. چه «ان الوضوء یون» يعنی دوضوء اوبه به وزن کيږي. اوبه په اجرکښي داضافي سبب گرځي نوچه دا اوچي کړي شي. نو وزن به ځنګه شي خودا استدلال هم ډير کمزوري دي. ځکه چه که داوبواوچيدل دوزن منافي وي نو بيا به په هيڅ صورت هم دوزن تصور نه شو کيدې ځکه که ته ئي په توليه اوج نه کړي نوڅه وخت به په خپله اوج شي.

قال حنفیه علی بن المجاهد: دجريددي قول مطلب دادي. چه ماداحديث چرته کښي علی بن المجاهدته بيان کړي وو. روستو ځماهيرشو. اوس علی بن المجاهدپخپله ځماپه حواله سره داحديث ماته اورولي دي اگرچه پخپله ماته داحديث تراوسه يادشوي نه دي خودي ځماپه نزد ثقه دي ځکه زه دده روايت منم.



باب مايقول بعدالوضوء

عن ابی ادریس الخولانی وابی عثمان ددي عبارت نه په ظاهره معلوميږي چه ابی عثمان په ابی ادریس معطوف دي. او دادواړه درييعه استاذان دي. خوواقعته داده. چه ابی عثمان عطف په ربيعه دي يعنی دمعاويه بن صالح دوه استاذان دي يوربيعه او بل ابوعثمان په اصل کښي دلته دوه سنده دي.

(۱) زيد بن حباب عن معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن ابی ادریس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(۲) زيد بن حباب عن معاوية بن صالح عن ابی عثمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

له الخ دوضوء نه بعددري قسم اذکارداحاديثونه ثابت دي.

(۱) «شهادتين اواللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين» لکه چه امام ترمذي رحمهما الله نقل کړي دي. امام مسلم رحمهما الله هم په خپل صحيح ۱۲۲۸۱ کتاب الطهارة باب ذکرالمستحب عقب الوضوء کښي ددي حديث تخريج کړي دي. خو دي کښي صرف شهادتين دي دغه نوره دعاء نشته.

(۲) اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي، رواه النسائي وابن السني من حديث ابی موسى الاشعري وذكره في الجزري، الحصن الحصين كمال معارف السنن.

(۳) سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك استغفرک واتوب اليك. دا ذکرابن السني په عمل اليوم والليلة کښي روايت کړي دي.

ددې دريواذکارو نه علاوه دوضوء په دوران کښي دهرعضوء وينخلو په وخت چه کومي دعاگانې مروج دي قرآن کریم وحديث مبارك کښي ددي ثبوت نشته دي وجه نه بعض اهل ظاهره دپته کذب مختلق وئيلي دي

(۱) ۴۰۱۱ باب الضمضة والاستنشاق ۱۱ باب نفث الیدین من غسل الجنابة ۲۱ مرتب.

ددي منشاء هم داده چه حديث نه ددي ثبوت نشته . دامطلب نه دي چه ددي وئيل ناجائزدي لکه عالمان ليکي . ((انه من داب الصالحين))



باب الوضوء بالمد

عن سفيته: دده نوم مهران دي . دي رسول الله ﷺ خادم وو . يو ورخ ده خه دروند بوج اوچت کړو . دي وجه نه دده لقب سفيته مشهور شو .

کان يوضاء بالمديوغسل بالصاع: په دي خبره دتولو فقهاؤ اتفاق دي . چه داودس او دغسل دپاره خه خاص مقدار شرعاً مقرر نه دي بلکه داسراف نه چه بچ شي . اوخومره اوبه کافي شي ددي استعمال جائزدي اوبه دي هم اتفاق دي . چه دئبي کریم ﷺ عام معمول په يومد سره وضوء کول اوبه يوضاء سره غسل کول وو . او دالمرهم متفق عليه دي چه يوضاء خلور مده وي . خوييادي کئبي اختلاف پيداشو چه دمد مقدار او ددي وزن خه دي ؟

دامام شافعي رحمه الله ، امام مالک رحمه الله اهل حجاز او ديوروايت مطابق دامام احمد رحمه الله مسلك دادې . چه يو مديورطل اوثلث درطل يعني $\frac{1}{3}$ رطل وي . دي وجه نه صاع به پدي حساب سره پنځه رطل او يوثلث رطل وي . يعني صحيح ايتبه $\frac{2}{3}$ رطل يوضاء کيږي .

ددي په خلاف دامام ابوحنيفه رحمه الله ، امام محمد رحمه الله ، اهل عراق او ديوروايت مطابق دامام احمد رحمه الله مسلك هم دا دي . چه يومد دوه رطلواو يوضاء داتورطلو وي . شافعيه وغيره داهل مدينه په تعامل استدلال کوي خکه چه دامام مالک رحمه الله په زمانه کئبي په مدينه منوره کئبي ددوي دمسلك مطابق يو مدد صحيح ايتبه تين رطل اويوضاء د پنځه صحيح ايتبه دري رطل وو . داحنافو استدلال ددي روايتونونه دي .

(۱) امام طحاوي رحمه الله په شرح معاني الآثار کئبي په ((باب وزن الصاع كم هو)) کئبي دحضرت مجاهد رحمه الله نه نقل کړي دي . ((قال دخلنا على عائشة فاستسقى بعضنا مني بعض)) (۱) قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ يغسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرتة فيما حزر ثمانية ارطال عشرة ارطال)) دشک په صورت کئبي عدد اقل متعين دي او داته رطله دي .

(۲) امام نسائي ((كتاب الطهارة باب ذكر الذي يكتفى به الرجل من الماء للغسل)) کئبي دموسي جهني نه روايت نقل کړي دي . ((قال اتى مجاهد بقدر حررتة ثمانية ارطال تسعة ارطال فقال حدثني عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ﷺ كان يغسل بمثل هذا)) په دي روايت دطحاوي د روايت شک هم ختميږي .

(۳) مستد احمد کئبي دحضرت انس رضي الله عنه نه روايت دي . ((كان رسول الله ﷺ يوضاء بالمدرطين وبالصاع ثمانية)) ارطال ددي حديث سند اگرچه ضعيف دي خواول خو دتعدد دطرق په بناء داقابل استدلال دي دويم ددي جزء اول امام ابوداؤد رحمه الله هم په دي الفاظو سره روايت کړي دي . ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم)) يوضاء بانه بسع رطلين امام ابوداؤد)) په دي سکوت کړي دي . چه ددي خبري دليل دي چه دا روايت ددوي په نزد صحيح دي او دي سره هم داحنافواستدلال تمام کيږي .

بعض حضراتو نقل کړي دي . چه امام ابويوسف رحمه الله چه کله مديني منوري ته لاړلو . او داويانه زيات ابنا . صحابه کرامو ده ته خپل مداوضاء اوښودلو . مديورطل اوثلث رطل وو . صاع پنځه رطل اوثلث رطل وو . داچه تي اوکتل نو امام ابويوسف رحمه الله دامام اعظم رحمه الله دقول نه رجوع اوکړله شيخ ابن همام ددي واقع

(۱) بعض بضم العين وتشديد السين .. القدح الكبير وجمعه عاس وعاس وروي بعشاء بشين معجمة ومدوبعسا بمهمله دمدونج

بين بمعنى العس مأخوذة من حواشي شرح معاني الآثار مرتب عفي عنه) -

(سنن أبي داود باب ما يجزى من الماء في الوضوء ۱۳۶) -

دمثلونه انکار کړې دي. ددې وجه خو يو داده. چه ددې سند ضعيف دي. دويم که دامام ابو يوسف رحمه الله رجوع ثابت وي نو امام محمد رحمه الله به خامخايه خپلو کتابونو کښې ذکر کوله. ځکه چه دوى دامام ابو يوسف رحمه الله درجوعاتو ذکر کولو التزام کړې دي. دصاع او مثقال په وزن کښې دهند د علما هم پخپل مينځ کښې څه اختلاف شته. چه دهغې تفصيل به انشاء الله تعالى په کتاب الزکوة کښې راشي.



باب الوضوء لكل صلوة

يُوضَأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ دابوداؤد ديوروايت نه معلومېږي. چه شروع کښې دحضرت نبی کریم ﷺ دپاره وضوء لکل صلوة واجب وو. روستومنسوخ شوله دي وجه نه کيدې شي. چه دا واقعه ددغه زماني وي. اوکه دبعدواقعه وي نو په استحباب محمول ده.

كُلُّ صَلَاةٍ وَضُوءٌ وَاحِدٌ .. يعنى په يووضوء به موڅوڅومونڅونه كول لكه چه امام نووى رحمه الله وغيره په دې اجماع نقل كړې ده. چه بغير دحدث نه وضوء نه واجبېږي. صرف دبعض صحابه كرامو ﷺ نه منقول ده. چه دوى په «اذقمتكم الى الصلوة» سره استدلال كولو او دوضوء لکل صلوة دوجوب قائل وو. خو په قول دابن همام دا آيت دافتضاء النص په طور دلالت كوي چه دلته د «وانتم محدثون» قيد ملحوظ دي. ځكه چه وړاندې ارشاد دي «ولكن يريد ليظهركم» اوتطهيره حالت دحدث كښې كيدې شي. اوهم داسې دي آيت كښې «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِئُوا أَيْ رَأِغْلِي» دي چه دلالة په اذقمت كښې قيد دحدث ملحوظ كيدو باندې دلالت كوي. اوهم دي آيت كښې نې تيمم په حدث متفرع كړې دي او چه خليفه متفرع دي نو اصل به په طريق اولي متفرع وي.

فَالْهَذَا اسناد متروك دمحدثينو په نزد چه كوم سند په اهل حجازو مشتمل وي دي ته اسناد مغربي واني چه كوم سند په اهل كوفه او اهل بصره مشتمل وي دي ته اسناد مشرقى واني. علامه نووى رحمه الله فرماني چه دحديث دقوت اودضعيف مدارسند اوپه مشرقيت اومغربيت نه دي بلكه دراويانوپه ثقه او عدم ثقه كيدو باندې دي وجه نه په دي پوهيدل پكار دي. چه دهشام بن عروه مقصد ددې قول په ذريعه ددې حديث تضعيف دي دا حديث ضعيف دي خود مشروقيت په بناء نه دي بلكه دافريقى راوى دضعيف كيدو په بناء دي.



باب في وضوء الرجل والمرأة من اناء واحد

امام ترمذى رحمه الله دلته درې بابونه قائم كړي دي. رومبي باب دښځې او دسړي په يولويښي سره دغسل كولو په بيان كښې دي. دويم باب كراهية دفضل طهور المرأة په بيان كښې او دريم باب ((باب الرخصة في ذلك)) په اصل كښې دلته څو صورتونه ممكن دي.

(۱) استعمال فضل طهور الرجل للرجل (۲) فضل المرأة للمرأة (۳) فضل المرأة للرجل (۴) فضل الرجل للمرأة بياپه هريو صورت كښې دوه دوه صورتونه دي. چه يايه اغتسال معاوى او يايه يوبل پسي وي دارنگه يول اته صورتونه شو. دا يول صورتونه دجمهورو فقهائو په نزد جائز دي. خوا امام احمد رحمه الله او امام اسحاق رحمه الله فضل طهور المرأة سره غسل كول ياوضوء كولو ته مكروه واني. ددوى استدلال باب كراهية فضل طهور المرأة كښې دحضرت حكم غفارى حديث نه دي «قال لى رسول الله ﷺ عن فضل طهور المرأة ابوداؤد» وغيره كښې هم داروايت مروى دي.

دجمهورو استدلال دحديث دباب نه دي. «عن ابن عباس رضيه الله عنه قال حدثتني ميمونة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من الجنابة» دينه داغتسال معاجواز معلوم شو او ديوبل پسي اغتسال جواز دابن عباس رضيه الله عنه ديوبل حديث نه معلومېږي چه دلته په دريم باب كښې مذكور دي.

«قال اغسل بعض ازواج النبی ﷺ فی جفنة فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتوضا منه فقالت يا رسول الله ﷺ ان كنت جئنا فقال ان الماء لا يجنب» دجهورو دطرف نه دحدیث دباب جواب دادې چه دایه کراهت تنزیهی محمول دې «کما قال الحافظ فی الفتح» حضرت علامه اورشاه صاحب ﷺ فرمائی . چه دانهی په دطهارت او دپاکۍ اهتمام کم کوی . دې وجه نه ددې دفضل طهورنه خاوند ته تکلیف کیدې شی . او داخیز دښځې او دځاوند سره معاشرت ته مقضی کیدې شی . دې وجه نه دینه منع اوشوله . علامه خطابی ﷺ په معالم السنن کښې ددې یو جواب داهم ورکړې دې . چه دلته دفضل طهورنه مراد ما مستعمل دې . خو دجهورو دا جواب رد کوی . ځکه چه حدیث لره په ماء مستعمل محمولول ډیر عیددی په هرحال حدیث دباب کښې نهی تشریعی نه ده . بلکه ارشاد دپاره ده .



باب عاجاء ان الماء لا ینجسه شی

دلته نه امام ترمذی ﷺ داحکام المیا بیان شروع کوی په شروع ددې بابونو کښې رومي باب دامام مالک ﷺ دویم باب دامام شافعی ﷺ اودریم باب امام ابوحنیفه ﷺ دمسلك مطابق دې او داوېو دطهارت اودنجاست مسئله دفقها . په مینځ کښې معرکه الاراء مسالو کښې ده . او ددې په باره کښې دفقهاو اقوال دشلونه هم متجاوز دي . دې مسئله کښې مشهور مذاهب څلور دي .

(۱) حضرت عائشه رضی الله عنها او داود ظاهري ﷺ ته داخبره منسوب ده چه اوبه که قليل وي او که کثیر چه دې کښې نجاست پریوخی نو دایه ترهغه نجس نه وي او مطهره وي ترکومي چه ددې طبیعت یعنی رقت اوسیلانیت ختم شوې نه وي . اگرچه ددې اوصاف ثلاثه متغیر شوې وي .

حضرت گنگوهي ﷺ فرمائی چه که دامسلك دحضرت عائشه رضی الله عنها نه ثابت وي نو دایه قوي ترین مسلك وو . ځکه چه حضرت عائشه رضی الله عنها اعلم بمسائل المیا وه . او دې معامله کښې به حضرت نبی کریم ﷺ ته په کثرت مراجعت کیدلو خو صحیح داده . چه دامسلك دحضرت عائشه رضی الله عنها نه روایت ثابت نه دي .

(۲) دامام مالک ﷺ مسلك مختار دادي چه ترڅو داوېو احد الاضاف مغیر شوې نه وي دایه وقوع دنجاست نه نجس کیږي . که قليل وي او کثیر .

(۳) دامام شافعی ﷺ او دامام احمد ﷺ مسلك دادي چه که اوبه قليل وي نو دایه په وقوع دنجاست سره نجس کیږي . «وان لم يتغير احد اوصافه» او که کثیری نونجس به نه وي . «ما لم يتغير اكثر اوصافه» او دکثیر مقدار ددوي په نزدقتین دي . تردې چه امام نووي ﷺ لیکي چه که یوقلة اوبو کښې نجاست او غور زېږي نو دایه نجس وي . خو که دې کښې یوقلة طاهري اوبه شامل کړي شی . نو ټولې اوبه به پاکې شی . او که دینه پس دوباره دادواړه جدا جدا کړي شی . نو هغه پلینتی به نه راوایس کیږي .

(۴) څلورم مسلك دامام ابوحنیفه ﷺ دي چه مسلك دشوافع ته قریب دي فرق دادي چه داخناقو په نزد قليل اود کثیر څه مقدار معین نشته دي . بلکه امام ابوحنیفه ﷺ دي لره په رائی د مبتلی به پریخودې البتة دامام ابویوسف ﷺ نه دومره تحدید ضرور منقول دي چه په کومو اوبو کښې «خلوص اثر النجاست الى الطرف الاخری» هغه قليل دي او چه کومو کښې نه وي هغه کثیری دینه امام قددری په دې الفاظو تعبیر کړې دي «ما لم يتحرك الطرف الاخری» اود متاخرین فقهاو په نزد عشرة في عشرة مشهور شوې دي . دادانته مذهب نه منقول نه دي . ددې حقیقت صرف دومره دي چه یوخل ابوسلیمان جوزجانی دخپل استاد امام محمد ﷺ نه تپوس اوکړو . چه څومره اوبه به کثیری په دې امام محمد ﷺ او فرمائیل «کمسجدی هذا ابوسلیمان

جوز جائی) روستو دامسجد ناپ کرو. نو دتنه طرف نه لمانه ی لمانه اودبهرته عشره فی عشره وو. احتیاج

عشره فی عشره اختیار کړي شو. (۱) دې وجه نه حقیقت هم دادي چه دامام ابوحنيفه رحمه الله نه دکثيره مقدارته دي مقرر داني په رائي دمتلي به پريخودي يعني چه ميتلي به دخومره اويومقدار کثير او گتري به دي به دکثير احکام جاری وي البته دجامع عوامو دسهولت دپاره عشره فی عشره قول متاخيرينو اختيار کړي دي.

حديث بريدناج

امام مالک رحمه الله خپل مسلك دبيرضاغة دحديث نه استدلال کړي دي.

(عن ابی سعيد الخدري رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني سمعت من بريدناج)

دترمذی په نسخه کښي نويضاة په صيغه دمتکلم دي اوبه نوروتولو روايتونو کښي "نويضاة" په صيد دمخاطب راغلي دي او داروايت راجح دي لفظ د "بضاغة" دي کښي دب "ضمة او کسره دواړه جائز دي اوضمه زياته مشهوره ده. اوداديومعروف کوهی نوم دي. چه مدينه منوره کښي دبتو ساعده په محل کښي واقع وو. اوترنه موجود دي.

(وهي بنزله فيهما الحيض الحيض جمع الخبطة بكسر الهمزة والفتح والواو والياء وفتح النون وسكون الهمزة وقيل بكسر الهمزة وبدبوته وائي اودلته بدبودار اشيانمراد دي)

(والخوم الكلاب والبنان يفتح النون وسكون الهمزة وقيل بكسر الهمزة وبدبوته وائي اودلته بدبودار اشيانمراد دي)

(والفعل رسول الله ان الماء طهور لا ينجسه شيء) محل استدلال هم داآخري جمله ده. چه مطلق دي.

دامام ابوحنيفه رحمه الله دطرفه ددي استدلال جوابونه او دروايت دتوجيهاتو اوريدو نه وړاندي دوه خبرې دي کښي اوساتي رومي خبره داده. چه ددي حديث په اطلاق اوبه عموم باندې پخپله امام مالک رحمه الله هم عامل نه دي ځکه چه دي حديث نه معلوميري چه که داويواوصاف متغيرشي نويضا به هم ظاهر وي اونجس به وي حال دادي چه امام مالک رحمه الله ددي قائل نه دي ددي وجه نه دي هم ددي اطلاق په مفيد کولو مجبور دي ددي جواب کښي بعض مالکيه وائي چه امام مالک رحمه الله داتقيدهم دحديث په بنا کړي دي. ځکه چه دارقطني کښي دحضرت ثوبان رضي الله عنه او دحضرت ابوامامه رضي الله عنه نه او ابن ماجه کښي صرف دابوامامه رضي الله عنه داحديث داسي مروی دي. (ان الماء طهور لا ينجسه شيء الا غلب على طعمه اولونه اوربحة) خو حافظ ابن

حجر رحمه الله په النخعي ۱۵۶۱ کښي دايه تفصيل سره ثابت کړي ده. چه دحضرت ثوبان رضي الله عنه اود حضرت

ابوامامه رضي الله عنه داروايت صحيح نه دي. ځکه چه دي مداريه درشدین بن سعد دي. چه مشرک دي لوايم

دارقطني رحمه الله ددي زياتي روايت کولو نه پس ليکي (لا يثبت هذا الحديث) دي وجه نه داوصاف ثلاثو په عدم

تغير سره مفيد کول دايه څه صحيح روايت نه دي شوي. بلکه امام مالک رحمه الله دقياس اود اصول کليه په بنا

دانقيده کړي دي. اوچه کله امام مالک رحمه الله اطلاق دحديث مفيد کولي شي. نو احتافو اوشوافعونه هم دايه

حاصل دي. چه دوي به دادنورو دلائلو په بنا. په څه خاص قيد مفيد کوي. دويمه خبره داده. چه ددي

حديث الفاظ او ددي سياق پخپله په دي خبره دلالت کوي. چه دايه خپل ظاهر محمول نه دي. ځکه چه که

داحديث په ظاهر اوساتي نو ددي به دامطلب وي. چه بيريضاة کښي دحيض توتي اود مردار سبوغونو

اونوريدبو دا اشي باقاعده غورزولو عادات وو. گويا ددي کوهی نه دديران کاراخستي کيدو حال دايه

چه داخبره دوه وجه نه انتهائي بعيد ده. رومي خود داده چه حجاز کښي اوبه ديري ليري ملاويدي. نو

وجه نه دا ډيره مستبعد ده. چه صحابه قصدا عمدا دي کښي دانجاستونه واچوي. کم نه کم نظافت

تقاضا خود داده. چه کوهی ددي خيزونونه پاک اوساتلي شي. بعض خلق وائي چه دانجاستونه غورزونو

مناققان وو. خو په قول دحضرت شاه صاحب رحمه الله نظافت بو انساني مسئله ده. اودي کښي دهېڅ يوه مانا

نه هم داتوقع نه شي کيدې. چه دي به داحرکت کوي.

(۱) وقال ابو عصة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله وقال لا وقت شيئا كذا قال الشيخ ابن الهمام ۱۰۰ ثم قال. والمعتبر ذراع الكرياس توسعة على الناس وهو سبع مشات فوق كل مشة اصبع قائمه وفي الحديث الاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذراعه كذا قال الشمني لمعات التنقيح ۱۳۷۱۲) -

دویمه وجه داده . چه که واقعه دینه ددیران کار اخستی کیدلو نو ممکن نه ده . چه داوواوصاف متغیر شوی نه وی . ځکه دامام ابوداؤد رحمه الله دتصریح مطابق دکوهی شپږ ذراع وو او دې کښې به اوبه کم نه کم تر گندو . او زیات نه زیات تردنومه پورې وې بیاد اڅنگه ممکن ده . چه دې کښې دحیض ټوټې اومردار اشیا اچولې کیدل او ددې اوصاف ثلثه دې متغیرنه وی . داسې صورت کښې خویه خپله دامام مالک رحمه الله په نزد ددې په نجاست کښې کلام نه شی کیدې . حال دادې چه که په ظاهر دحدیث عمل اوکړې نو تغیر داوصاف سره اوبوته پاک وئیل پکار دی . حال دادې چه امام مالک رحمه الله پخپله ددې قائل نه دې دینه صفاظاهره ده . چه دحدیث ظاهری الفاظ چه کوم منظرینانی په حقیقت کښې دغه مراد نه دې .

ددې تمهیدنه پس په هغه توجیحات کښې غور اوکړئ چه کوم ددې حدیث په باره کښې احنافو کړې دی . رومې توجیه داده . چه په حقیقت کښې دبیرضاعة په باره کښې دصحابه کرامو رضی الله عنهم داسوال دمشاهدې په بناء نه وو . بلکه دنجاست په اوهامواوخطراتومینې وو . په اصل کښې داکوهی په نشیب (کنده) کښې واقع وو . او ددې څلورو طرفونو ته آبادی وه صحابه کرامو رضی الله عنهم ته داخطر ه ذهن ته راغله چه ددې څلورو وارو طرفونو ته چه کوم نجاستونه غورزیرې هسې نه چه هوانې را اوچتوی یانې باران رابھوی اوبه دې کوهی کښې ئې غورزوی . ددې خیالاتودوجه نه صحابه کرامو رضی الله عنهم دښې کریم صلی الله علیه و آله نه ددې نجاست اوطهارت په باره کښې تپوس اوکړو . خوچه ددوی داخیالات صرف په وسوس اوبه اوهام مینې وو . او په مشاهده نه وو . دې وجه نه دوی قطع دوسواس دپاره جواب علی اسلوب الحکیم ورکړو . «ان الماء ظهور لاینجسه شی»

ددې توجیه حاصل داشو چه «الماء» کښې الف لام دعهده خارج دې او دینه مرادخاص دبیرضاعة اوبه دی . او دلاینجسه شی «مطلب دادې «لاینجسه شی مما توهمون» په حدیث دباب کښې داتوجیه داحقریه نزد دټولونه زیاته بهتر راجح او اصح ده .

دویمه توجیه بعض حضراتوداکړې ده . چه «یلقی فیہ الحیض» په حقیقت کښې «کان یلقى فیہ الحیض» په معنی باندې دې یعنی داگندونه اوغلاظتونه به په بیرضاعة کښې په زمانه دجاهلیت کښې اچولې کیدل . داسلام نه پس داسلسله منقطع شوله خودصحابه کرامو رضی الله عنهم په زړه کښې داشک وو . چه اگرچه کوهی خو اوس صفا شوې دې خو ددې په دیوالونو به اوس هم دنجاست اثرات باقی وی . ددې وجه نه دوی سوال اوکړو . حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دخپل ارشادمبارک په ذریعه ددې وهم لرې کړو .

دریمه توجیه امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار کښې داکړې ده . چه دبیرضاعة اوبه جاری وې ددې په تائید کښې دوی یو روایت هم روارې دې چه هغې کښې د «انما کانت سیحانجری» اویستی منه البساتین» الفاظ راغلې دی . «کما ذکره الحافظ فی التلخیص الخیر ۱۴۱» دامام طحاوی رحمه الله په دې توجیه دااعتراض شوې دې چه دکوهی جاری کیدل ډیره مستبعد دی . ځکه چه داکوهی وړوکې وو . ددې جواب خو داورکړې شوې دې . چه دجاری کیدونه مراد ددریابونو نهرونوپه شان جاری کیدل نه دی بلکه مقصد دادې چه دې کوهی نه ډول وغیره په ذریعه باغونو اوبوکولولره به دمسلسل اخراج دابو کیدو . نو چه کوهی وړکوتې وو . نو دې وجه نه دباغ په یو ځل اوبوکولو سره به دکوهی ټولې اوبه اووتلې دې وجه نه په وقوعیه دنجاست سره به دې نه متاثر کیدلو .

دامام طحاوی رحمه الله په توجیه باندې یو مضبوط اعتراض داکیرې . چه داستاروایت دواقدی نه مروی دې اواقدی ضعیف دې بعض احنافو حضرات ددې داجواب ورکوی . چه واقدی اگرچه دحدیث په معامله کښې ضعیف دې خودتاریخ وسیر امام دې او ددوی قول معتبر دې او دامعامله دتاریخ سره متعلق ده . خوداجواب په نظردانصاف ضعیف دې اول خوددې وجه نه چه واقدی پخپله دتاریخ وسیر معامله کښې هم مختلف فیه راوی دې دمحقق مورخین یوگروه دې دتاریخ په معامله کښې افسانه طراز گرځوی . دویم که تاریخ کښې دده قول معتبر هم اومنلې شی نوچه په کوم تاریخی روایت باندې دیوفقهی مسئله دارومدار وی دهغې دجانچ پرتال دپاره دجرح اوتعدیل هم هغه اصول به استعمالیرې چه کوم فقهی روایاتو د تنقید دپاره مقرر دی . نه دتاریخ په دې لحاظ دیوفقهی مسئله دپاره ددې روایت نه استدلال صحیح نه دې .

بعضی حضراتو د بیرضاغه په حدیث باندې سنداً هم کلام کړې دي. او ویلې دي. چه دضعف اسناد په بناء د احادیث مبارک قابل استدلال نه دي. یوڅو ددې وجه ددې مدار په ولید بن کثیر دي او دهغه تضعیف شوې دي. او بعض حضراتو دي د خوارج په فرقه یاضیه کښې شمیرلې دي. خو د انصاف خبره داده. چه ولید بن کثیر په حسان رواه کښې دي او دده احادیث مقبول دي. (۱)
لکه چه حافظ ابن معین رحمته الله و غیره دي ثقه ګرځولې دي که بالفرض دي فرقه اباضیه سره متعلق وو. نو هم په اصول حدیث کښې دا خبره فیصله شوې ده. که مبتدع عادل او ثقه وی نودده روایات قبلیې. په شرط ددې چه داروایت دده د مذهب تائید کښې نه وی. دضعف د حدیث دویمه وجه د ابیانیرې چه ددې په سند کښې د محمد بن کعب نه پس اضطراب دي بعضی روایاتو کښې عن عبدالله بن عبدالله بن رافع بن خدیج او بعضی کښې عبدالرحمن بن رافع بن خدیج دي او بعضی کښې عبدالله بن رافع بن خدیج دي. خو حق دادي چه دا اضطراب موجب دضعف نه دي. ځکه چه محدثینو دي طرق اربعو کښې د عبدالله بن عبدالله بن رافع بن خدیج طریق راجح ګرځولې دي او د ترجیح په صورت کښې اضطراب باقی نه پاتې کیږي. په هم دي وجه امام ترمذی رحمته الله د احادیث حسن ګرځولې دي. دي وجه نه ددې حدیث د ټولونه بهترین توجیه دغه ده. چه کومه وړاندې بیان شوله او په دي توجیه سره ټولو روایاتو کښې تطبیق هم کیږي.

حدیث القلین

امام شافعی رحمه الله علیه په خپل مسلک باندې راتلونکي باب کښې د حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه روایت نه استدلال کوی. «قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستل عن الماء يكون في القلاة من الارض وما ينوبه من الساع والنواب؟ قال اذا كان الماء قلین لم يحمل الخبث» دي حدیث مبارک کښې مقدار قلین لره کثیر ګرځولې شوې دي. ددې هم متعدد جوابونه د احنافو د طرفه ورکړې شوی دي.
صاحب هدایه ددې یو جواب د اورکړې دي. چه «لم يحمل الخبث» معنی ده. چه دي دنجاست متحمل نه شی کیدی. بلکه نجس کیږي. خوداتاول خلاف ظاهر دي. صاحب هدایه ددې جواب داهم ورکړې دي. چه «ضعفه ابوداؤد» خو چه د ابوداؤد په معروف نسخو کښې څه صریح تضعیف نه ملاویږي. نو د صاحب هدایه خلاف شو راجح شو چه ده ابوداؤد ته د تضعیف نسبت غلط کړې دي. ددې جواب کښې بعضی احنافو فرماني چه د ابوداؤد نه مراد ابوداؤد سجستانی صاحب السنن نه دي. بلکه ابوداؤد طيالسی دي خوداخره اول خوځکه بعیده چه ابوداؤد مطلق ذکر شی. نو هم ابوداؤد سجستانی مراد وی نه ابوداؤد طيالسی. دویم حضرت شاه صاحب رحمته الله فرماني چه مامسند ابوداؤد طيالسی ته رجوع او کړله نو دي کښې هم چرته تضعیف ملاؤ نه وو. دي وجه نه بعض حضراتو دا جواب ورکړې دي. چه دینه مراد ابوداؤد سجستانی دي او دوی اگرچه صراحة د احادیث ضعیف نه دي ګرځولې خو ددې حدیث اضطراب ئې نقل کړې دي. چه د تضعیف قائم مقام دي. خودا جواب هم صحیح نه دي. ځکه چه د ابوداؤد په موجوده نسخه کښې د اضطراب نقل کولو سره ترجیح راجح هم شته او د ترجیح په صورت کښې اضطراب باقی نه پاتې کیږي. د ابوداؤد عبارت داسې دي. «هذا لفظ ابن العلاء وقال عثمان والحسن بن علي عن محمد بن عباد بن جعفر قال ابوداؤد الصواب الى محمد بن جعفر» دي وجه نه صحیح جواب دادي چه د ابوداؤد په موجود نسخه

(۱) ونقل ابن الجوزي ان الدارقطني قال انه ليس بثابت ولم نرد ذلك في العلل له ولا في السنن وقد ذكر في العلل الاختلاف فيه على ابن اسحق وغيره وقال في آخر الكلام عليه واحسنها اسنادا رواية الوليد بن كثير عن محمد بن كعب بن عبدالله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد واعله ابن القطان بجهالة رواية عن ابي سعيد رحمته الله واختلاف الرواة في اسمه واسم ابيه. قال ابن القطان وله طريق احسن من هذه قال قاسم بن ابيغ في مصنفه حدثنا محمد بن وضاح حدثنا عبد الصمد بن ابي سكينه الحلبي يحلب ثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سهل بن سعد رحمته الله قال قالوا يا رسول الله صلی الله علیه وسلم انك تتوضأ من بئر بضاغة وفيها ما ينجي الذي والمحاتض والخبث فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم الماء لا ينجسه شيء ثم قال العافظ ابن ابي سكينه الذي زعم ابن حزم انه مشهور قال ابن عبد البر وغير واحد انه مجهول ولم نجد عنه راوية الامحمد بن وضاح (۱) - (تلخيص الحبير ۱۳۱) -

کښي ددې حديث تضعيف ثابت نه دي . البته صاحب دعنايه دابوداؤد يوعبارت نقل کړې دي . چه هغې کښي تضعيف صراحة موجود دي . داعبارت دابوداؤد لولوی په مروجہ نسخوکښي خوشته دي البته دعلي بن الحسن والا کښي به يقيناً موجود وي چه اوس ناياب دي په دې کښي په رجال زيات کلام شوي دي . غالباً صاحب دعنايه اودصاحب دهدايه په وړاندي دغه نسخه وه والله اعلم .

په هرحال حديث دقلتين يو جواب داشوي دي . چه داحديث ضعيف دي ځکه چه ددې مداريه محمد بن اسحاق دي . چه ضعيف دي دارنگه دي حديث کښي سنداً معنی اومصداقاً شديد اضطراب دي .

داضطراب فی السندتوصيح داده . چه داروايت په بعضي طرق کښي «عن الزهري عن سالم عن ابن عمر» سندسره مروی دي . اوپه بعض کښي «عن محمد بن جعفر عن عبدالله عن ابن عمر» په سند سره بيادوليدن کثيږي په بعضي طرق کښي «عن محمد بن جعفر بن الزبير» راغلي دي اوپه بعضي کښي «عن محمد بن عباد بن جعفر» بياعبيدالله بن عبدالله بن عمر دي . اوپه بعضو کښي عبدالله بن عبدالله بن عمر مذکور دي دارنگه حماد بن سلمه په طرق کښي درفع او دوقف هم اضطراب دي په بعض طرق کښي داموقوف علی ابن عمر دي . «کما عندناي داؤد» اوپه بعض طرق کښي دامرفوع دي «کما عند الترمذی فی الباب» .

اوداضطراب فی المتن تشريح داده . چه په بعض رواياتوکښي «اذا كان الماء قلين لم يحمل الخبث» اوپه بعض کښي «قلتين او ثلاثا» راغلي دي لکه چه دارقطنی او ابن عدی وغيره روايت کړې دي . اود دارقطنی په متعدد طرق سره داربعين قلة الفاظ هم راغلي دي . چه دې کښي يوطرق شيخ ابن همام رحمه الله هم صحيح گرځولي دي اوامام دارقطنی رحمه الله بعض روايتونه داسې نقل کړي دي . چه هغې کښي داربعين دلوا يداربعين غوفا الفاظ راغلي دي .

داضطراب فی المعنی تشريح داده . چه قول دصاحب دقاموس قلة په معنی راځي دغرځوکه دانسان قداوجاتي دلته ديوتعين مشکل دي .

علامه ابن نجيم رحمه الله فرمائي چه درې قسمواضطراب نه علاوه څلورم اضطراب دقلة په مصداق کښي دي . يعنی که قلة په معنی دچاتي واخلي لکه چه دامام شافعي رحمه الله مسلك دي . نوبياهم دچاتي حجم متفاوت وي دي کښي ديوتعين مشکل دي . ځکه چه حديث کښي داتعين نشته . چه څومره به چاتي مراد دي که په دي داوويلې شي چه دامام دارقطنی رحمه الله په يوروايت کښي «من قلال هجر» الفاظ راغلي دي . دينه معلوميرې چه ديمن ديوخاني هجر چاتي مراد دي .

نو ددې جواب دادې چه دازياتي صرف مغيره بن سقلا ذکر کړې دي . چه په تصريح دمحدثينومنکر الحديث دي اوبعض نورو محدثينودده په حق کښي دينه زيات سخت الفاظ استعمال کړي دي . دي وجه نه پخپله دارقطنی دازياتي غيرمحفوظ گرځولي دي په هرصورت دقلة مصداق کښي اضطراب دي . دي چه نه حافظ ابن حجر رحمه الله ددې په تعين کښي دامام شافعي رحمه الله نهه اقوال ذکر کړي دي . چه دهغې وجه داشوله چه دابتداء امام شافعي رحمه الله دقلة نه مراد دهجرچاتي اخستې وي ځکه چه عهد رسالت کښي ددې زيات رواج وو . خو دامام شافعي رحمه الله دورکښي ددې رواج ختم شوي وو . نودوي دمشکونوپه ذريعه ددې تعين اوکړو . نو دبعض اقوالو مطابق پنځه مشکونه او دبعضومطابق دشير مشکونوتعين اوشو او بيادحجازنه بهردمشکونو رواج هم نه وو . دي وجه نه درطل په ذريعه تحديد اوشو او دي کښي متعدد اقوال امام شافعي رحمه الله ته منسوب شو .

په هرحال ددې قسماقسم اضطراباتودوجه نه بعضي خلقددي حديث تضعيف کړې دي . شيخ ابن همام رحمه الله نقل کړې دي . چه حافظ ابن عبدالبر رحمه الله په الالهام - کښي ددې حديث تضعيف کړې دي اودقاضی اسماعيل بن اسحاق او دابوبکر بن عربي نه هم تضعيف منقول دي دينه علاوه صاحب بدائع دعلي بن المديني نه هم تضعيف نقل کړې دي حافظ ابن القيم رحمه الله تهذيب السنن کښي په حديث دقلتين مفصل کلام کړې دي . او داتي ناقابل استدلال گرځولي دي . ابن تيميه رحمه الله ، امام غزالي رحمه الله ، علامه عيني رحمه الله ، علامه زيلعي رحمه الله نه هم تضعيف منقول دي .

خو حقیقت دادي چه دمدكوره اضطراباتو دوجه داحديث على الاطلاق ضعيف اونا قابل استدلال گرخول په نظر دانتصاف مشكل دی . واقعه داده . چه اعتراض د ضعف حدیث اوتول اضطرابات رفع کیدی شی . ترکومي چه دمحمدبن اسحاق دضعف تعلق دي . ددوی په باره کښې دحافظ ذهبي رحمته الله علیه دا قول فیصل تیر شوي دي . چه دي په حسان رواة کښې دي . حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه هم دا قول معتدل ترین گرخولي دي لکه چه پخپله امام ابوحنیفه رحمته الله علیه په ډیرو مقاماتو کښې د دروایتونه استدلال کوی . اضطرابات شیخ ابن همام رحمته الله علیه په دوه جملولري کرل هغوی داوانی چه ولیدین کثیر داروایت دمحمدبن جعفر بن ریسراو دمحمدبن عبادبن جعفر دواړو نه اوریدلي دي اودي دواړو دعبدالله بن عبدالله بن عمرو ددعبدالله بن عبدالله بن عمرو دواړو نه سماع کړي ده . داسې ددي روایت بنیادی اضطراب ختم شو . داسې امام دارقطني رحمته الله علیه هم اضطراب په تطبیق لري کړي دي . او وائی چه روایت په ټولو طرق مروی دي او یو طریق دبل طریق معارض نه دي . پاتې شواضطراب فی المتن نو داهم موجب ضعف نه دي . دي وجه نه ټولو محدثینو دقلین روایت شی نو تطبیق کیدی شی . چه عدد اقل داکثرنفي نه شی کولې او داهم بعیده نه ده . چه دلته او « ادا کان الماء قلین فصاعدا لم یحمل الغث » ^(۱) کیدی شی چه یو راوی دقصاعدا مفهوم . داو ثلثا په لفظ ادا کړي وی پاتې شو اربعین قلة والاروایت نو دادقاسم عمری نه سوابل چامرفوعا نه دي ذکر کړي . او امام دارقطني رحمته الله علیه ددوی په باره کښې لیکي «وهم فی اساده وکان کثیرا لخطاء» په حقیقت کښې دا روایت په حضرت عبدالله بن عمر رحمته الله علیه باندې موقوف دي «کما اخرجہ الدارقطني بطرق عديدة» اوظاهره ده چه حدیث موقوف دمرفوع مقابل نه شی کولې . داسې عدد اقل داکثرنفي نه کوی دي وجه نه اضطراب فی المتن هم قابل اعتبار نه پاتې کیږي . پاتې سو دمعنی اعتبارنو سیاق دکلام ښائی چه دلته قلة الجبل یا قامة الرجل مراد نه دي بلکه د «جرة» معنی مراد ده . ځکه چه دقلة لفظ کله دابودپاره اووئیلې شی نو دینه عموما چاتنی مراد وی . دارنگه دغرخوکه یادانسان قد مراد اخستلو کښې بدها ته تکلف دي . اوس صرف اضطراب فی المصداق پاتې کیږي نو داهم موجب دضعف نه شی کیدی ځکه چه دده دمصدق تعیین داهل حجازو په عام رواج سره کیدی شی . ځکه چه داسې موقع کښې هغه څیز مراد وی . چه کوم عام رواج وی اوبه مدینه منوره کښې دمقام هجرچاتی رائج وي چه هغې کښې ددوه مشکونه زیاتې اوبه راتلې نو امام شافعی رحمته الله علیه همدغه چاتی مراد اخستی دی . اوقلین تحدید نې پنځه مشکونو سره اوکړه . ددي وجوهاتو په بناء دمحدثینو یوه لویه طائفه دي ته حدیث صحیح وائی . امام شافعی رحمته الله علیه . امام احمد رحمته الله علیه حافظ ابن منذر رحمته الله علیه او حافظ ابن حجر رحمته الله علیه ددي تصحیح کوی . دامام ترمذی رحمته الله علیه ضیع هم په دي دلالت کوی . احنافو کښې هم دشیخ ابن همام رحمته الله علیه رجحان عدم تضعیف دي امام طحاوی رحمته الله علیه هم ددي په سند څه کلام نه دي کړي . صاحب سعایه هم عدم تضعیف ته مائل دي دي وجه نه حضرت گنگوهی رحمته الله علیه په الکوکب الدرې کښې فرمائی چه دحدیث دقلین تضعیف مشكل دي . دي وجه نه صحیح جواب دادي . چه داحديث اگر چه ضعیف نه دي خو دلاندینی وجوه په بناء دیته دتحدید شرعی مقام ورکول مشكل دی .

(۱) دا خبره ثابته ده . چه دحجازیه علاقہ کښې اوبه ډیرې لرې وي . او هلته به داو بودنجاست اود طهارت مسائل روزانه په کثرت رایخیدل اود خلکو په دمسائل المیاء نه وقفیدو ډیرو شوق لرلو ددي تقاضا ده چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله و سلم که دقل اود کثرت څه حد دمقرر کړي وي . نو دابه په صحابه کرامو رضی الله عنهم کښې ډیر معروف ومشهورو خومونو گورو چه دصحابه کرامو رضی الله عنهم په دي دومره لویه مجمع کښې دقلین دتحدید روایت کوونکي ماسوا ددي کم عمره صحابی یعنی حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه علاوه بل څوک نشته . او دده نه هم روایت کوونکي صرف دده دوه خامن دی گویا دا «خبر الواحد فیما تعم به البلوی» دي چه په اتفاق دمحدثینو اوفقهاؤ مخدوش کیږي .

(۱) فصاعدا په معنی څنگه چه امام دارقطني رحمته الله علیه په بعض روایاتو کښې په دي الفاظو سره نقل کړي دي (اذا کان الماء قلین فصاعدا لم یحمل الغث) .

(۲) دامسئله دمقادير شرعيه سره متعلق ده. او ددې د ثبوت دپاره د ديرو مضبوطو او غير محتمل دلائلو ضرورت دې حديث القلتين اگرچه ضعيف ورته نه شي ونيلي خو بيا هم د حسن درجه نه پورته نه دي او احنافو چه د نجاست دماء په سلسله کښې دکومو احاديثونه استدلال کړي دي دې هغه د صحت په اعلى مقام دي. په دې لحاظ حديث القلتين ددغه روايات صحيحو مقابلې نه شي کولى.

(۳) دنورو صحابه کرامو رضي الله عنهم نه نه ده. ثابتې چه دوى قلتين د قلت او د کثرت معيار گرځولې وى. بلکه شيخ عبدالحق محدث دهلوي رحمته الله خو لمعات التنقيح ۱۳۶۱۲ کښې تردې فرماني چه ددې په ترک دغه دواړو حضراتو دکوهي ټولو اوبوراويستو حکم اوکړو. حال دادي چه يوځل کله بيرزمزم کښې يورنگي يريوتونو اوبيرزمزم بلاشيه دقلتين نه ډير زيات وو. او دا عمل دصحابه کرامو رضي الله عنهم په مجمع کښې راپيښ شو اوصحابه کرامو رضي الله عنهم هم په دې څه نکير يا اعتراض اونه کړو. «فيكون حديث القلتين مخالفا لاجماع فلا يقبل» (۱) په هر حال ددې وجوهات او عوارضيه بناء دې حديث ته دمقادير شرعيه په باب کښې تحديد تشرېح مقام نه شي ورکړې کيدې بلکه ضرورت ددې خبرې دي چه دڅه مناسب توجه په دريغه دا حديث په احاديث صحيحو محمول کړي شي نو د احنافو د طرفه د حديث دقلتين مختلف توجيهات شوي دي. چه هغې کښې دوه توجيهات زيات راجح دي.

دويمه توجه: حضرت شاه صاحب رحمته الله کړې ده. هغه داچه د حديث په الفاظو باندې د غور کولو نه معلومېږي چه دې حديث کښې داويونه مراد د ارض حجازيو مخصوص اوبه دي. چه دمکې معظمې او دمدينې منورې په لاره کښې کثرت سره وى. دادغرونود چينواوبه دي. چه دچينې نه را اوځي او په نالوکښې اوبهېږي. اوبه وروکندو کښې جمع شي. او ددې مقدار عموما دقلتين نه زيات نه وى. خودا اوبه جاري وى ددې په باره کښې نې افرمائيل چه دانه نجس کيږي. ددې تائيد د حديث دابتدائي جملې نه کيږي. چه «وهيستل عن الماء يكون في الفلا من الارض وما يويه من السباع والدواب» دينه صفا ظاهره ده. چه دلته دکورونو داويوبه باره کښې سوال نه دي بلکه دصحراء داوبو په باره کښې سوال دي. په دې سوال راځي چه دغه اوبه خو جاري وې نو دقلتين دتحديد څه ضرورت وو؟ ددې جواب دادي چه داتحديد نه دي بلکه بيان واقع دي اوشانده ددې متشاء هم داوى چه دقلتين نه کم اوبو کښې سره چه ددې جاري وى دتغير پيدا کيدو په کښې زيات امکان وى. دحضرت شاه صاحب رحمته الله داوتوجيه په حقيقت کښې دامام ابوحنيفه رحمته الله ددې قول تشرېح ده. چه کوم دوى امام ابويوسف رحمته الله ته فرمائيلې وو. «اذ كان الماء قلتين لم يحمل الخبث اذا كان جاريا»

دويمه توجه: حضرت گنگوهي رحمته الله بيان کړې ده. هغه فرماني چه دا حديث د احنافو خلاف نه دي. په اصل کښې د احنافو په نزد مدار خلوص اثر نجاست دي که په يومقام کښې مبتلي به ته دايقين حاصل وى. چه دقلتين په مقدار کښې خلوص نجاست نه کيږي. نو دې سره طهارت حاصلول جائز دي. لکه چه فرماني چه ماپخپله ددې عملي تجربه کړې ده. اويوه کنده مې اوکنستله او دې کښې مې پنځه مشکه اوبه واچولې. چه په کتابونو کښې ليکلي شوي دقلتين دمقدار مطابق وې دې کښې يو طرف ته تحريك ورکولو سره بل طرف ته تحريك نه کيدلو ظاهره ده چه داسې صورت کښې احنافو هم اوبو ته نجس نه وائي البته بعضو صورتونو کښې داسې هم کيديشي که په دې کښې د نجاست اثر خلوص وى داسې صورت کښې به دا اوبه نجس گنرلې کيږي. گوياءصل مدار په خلوص نجاست دي دې وجه نه قلتين په طور ديوحد مقرر کول صحيح نه دي. اودکلی تحديد کولو په ځانې دا په راڼي دمبتلي به پريخول پکار دي. دحضرت گنگوهي رحمته الله دا توجه زيات اطمینان بخش ده.

د احنافو دلائل: دې مسئله کښې دحيفود طرفه څلورا حديث په طور د دليل ذکر کيږي.

(۱) قال الشيخ في لمعات التنقيح ۱۳۷۱۲ ولما لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث في تقدير الماء وتحديد رجح اصحابنا في ذلك الى الدلائل العسية دون السمعية وجعلوا معيار الفلّة والكثرة الطلوص (۱۲) -

(۱) ترمذی کنبی «باب کراهية البول في الماء الراكد» کنبی دحضرت ابوهريره رضی اللہ عنہ «لا یبولن احدکم فی الماء المدام ثم یتوضأ منه»

(۲) «حدیث المستیقط من منامه» (۱)

(۳) «حدیث ولوغ الکلب» (۲)

(۴) «حدیث وقوع القارة فی السمن» (۳)

دا ٲول احادیث صحیح دی . او رومی حدیث اصح مافی الباب دی شیخینوهم ددی تخریج کری دی رومی او دریم حدیث کنبی دمناعات سره دنجاست حقیقتہ دخلط ذکر دی خلورم حدیث کنبی دجام سره دنجاست حقیقتہ دخلط او دویم حدیث کنبی دنجاست متوهمہ بیان دی . دینہ معلومیہی چہ نجاست کہ دمناعاتو سره ملاؤشی او کہ دجامداتوسره پہ ہر صورت موجب دخیث دی . دی کنبی نہ دتغیر احد الاوصاف قید شتہ اونہ دقلتین نہ کم کیدو . البتہ مقدار کثیر دینہ مستثنی دی . او داستثناء دلیل دوضوء بماء البحر وغیرہ احادیث دی چہ دینہ دانتيجہ را اوخی چہ اوبہ کثیر وی . نو پہ وقوع دنجاست بہ نہ کیہی . اوس چہ دقلیل او کثیر خہ تحدید پہ قابل اطمینان طریقہ سرہ ثابت نہ دی او دحالاتو پہ تغیر سرہ دی کنبی اختلاف ہم کیدی شی . نو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نہی پہ رائی دمیتلی بہ پریہ دی . (واللہ سبحانہ وتعالی اعلم)



باب فی ماء البحرانہ طهور

استوضاء من البحر: صحابہ کرامو تہ پہ ماء البحر سرہ وضوء کولو کنبی شبہ وہ . وجہ داوہ چہ سمندر دبی شمیرہ خناورو مسکن دی . او دی کنبی ہرہ ورخ پہ زرگونو خناور مری . دی وجہ نہ ددی مردار خناور دوچہ نہ دسمندراویہ نجس نہ کیدل پکار دی . یادشبہ وجہ داوہ . چہ دحضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمان دی «ان تحت البحر نار»

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ددوی دشبہ پہ جواب کنبی صرف پہ الطهور ماء و نیلویاندی اکتفاء اونہ کرہ . بلکہ دی سرہ نہی «الحل میتہ» اضافہ ہم او کرہ چہ منشاء دسوال حتم شی . (۴)

هو الطهور ماؤه: دلته دخبر تعریف باللام دتعارف دپارہ دی نہ دحصر دپارہ ابتداء کنبی دصحابہ کرامو پہ مینخ کنبی دوضوء بماء البحر سلسلہ کنبی اختلاف وو . لکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ہم دحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما او دابن عمرو رضی اللہ عنہما مسلک دانقل کری دی . چہ وضوء بماء البحر مکروہ دہ . خو روستو بیاد دی پہ جواز اجماع منعقد شوہ .

الحل میتہ: دلته خومسانل طلب دبحث دی . رومی مسئلہ دادہ : چہ سمندر کوم کوم خناور حلال او کوم کوم حرام دی ؟ (۵)

دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ مسلک دادی چہ دبجری خنزیر نہ علاوہ نور ٲول داوبو خناور حلال دی . دامام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ مسلک دادی . چہ دسمل نہ علاوہ نور ٲول خناور حرام دی . او سمل طافی ہم دحلت نہ مستثنی دی . دامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ دی بارہ کنبی خلور اقوال منقول دی .

(۱) ترمذی ۲۲۱ و ۲۳ باب ماء اذا استیقط احدکم من منامه) -

(۲) باب حکم ولوغ الکلب مسلم ۱۳۷۱) -

(۳) صحیح ۳۷/۱ باب ما یقع من النجاست فی السمن والماء) -

(۴) وقال صاحب مرقاة السعود قال الطب سنل عن ماء البحر فقط فاجابهم عن ما یقع وطعامه لعلمه بانه قد یعوزهم الزاد فی البحر کما یعوزهم ماء یترقلما جمعتها الحاجة منهم انتظم جوابه لهما ربذل المجہود ۵۳۱) -

(۵) وقال بعض الفقهاء وابن ایی لیلی انه یحل اکل ماسوی السماع من الضفدع والسرطان و حینۃ الماء وکلبہ وخنزیرہ ونحو ذلک لکن بالذکات وهو قول اللیث بن سعد الا فی انسان الماء وخنزیرہ فانه لا یحل بذل المجہود ۵۴۱) -

- (۱) داحتافو مطابق
(۲) چه خومره خناور په اوچه حلال دی . ددې نظرانه سمندر کښې هم حلال دی . او چه کوم په اوچه کښې حرام دی داپه سمندر کښې هم حرام دی . مثلاً بقری بحری حلال او کلب بحری حرام دي . اوچه دکوم بحری خناور په اوچه نظیرنه وی نو هغه حلال دي .
(۳) ضفدع ، تساح ، سلحفاة کلب بحری او خنزیر بحری حرام دي باقی ټول خناور حلال دی .
(۴) ضفدع نه سوا ، نور ټول بحری خناور حلال دی علامه نووی رحمته دامام شافعی رحمته دي آخری قول ته ترجیح ورکړې ده . او داتې شافعیه و مفتی به قول گرځولې دي .
مما لکیده یو او شافعیه و دلائل

- (۱) احل لکم صید البحر و طعامه . دي آیت کښې لفظ "صید" عام دي دي وجه نه هر خناور حلال وی .
(۲) حدیث دیاب "احل میتة" دالفاظ دهر میتة داویو حلت بیانوی .
(۳) حدیث العنبرنه هم دمالکیه و او دشوافع استدلال کړي دي . چه دي کښې صحابه فرمانی چه مونږ ډیره زمانه یو سمندري خناور خوړلو چه دهغي نوم عنبروو . باب عزوة سیف البحر کښې دیخاری شریف په دي روایت کښې الفاظ دادی . «فالقی لنا البحر دابة یقال له العنبر فاکلناه نصف شهواخ» دي روایت کښې لفظ ددابة دانسانی چه داخناور دسمک نه علاوه څه بل څیزوو .
بیامام مالک رحمته دقرآن کریم دآیت د «لحم الخویر» دعموم دوجه نه دیحری خنزیر حلت تری مستثنی کوی اوامام شافعی رحمته تری داحادیث النهی عن قتل الضفدع په بنا . ضفدع دحلت نه مستثنی کوی .
ددې په مقابله کښې داحتافو دلائل دادی

- (۱) ويحرم علیکم الغیاض : علامه عینی رحمته ددې قرآنی آیت نه په مسلک داحتافو استدلال کړي دي دي وجه داستدلال داده . چه دخبائث نه مراد هغه مخلوقات دی . چه دکومونه دانسان طبیعت کرکه کوی او دماهی نه علاوه دسمندر ټول خناور داسې دی . چه دهغوی ته دانسان کرکه کوی . دي وجه نه دسمک نه علاوه نور سمندري خناور په خبائث کښې داخل شو .

- (۲) حرمت علیکم المنته . دینه معلومه شوله چه هر میتة حرام ده . ماسوا دهغه میتة نه چه دهغي تخصیص په دلیل شرعی ثابت وی .

- (۳) په ابوداؤد ، ابن ماجه . دارقطنی ، بیهقی وغیره کښې مشهور مرفوع روایت دي . (۱)
(عن عبدالله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احلت لنا ميتان ودمان فاما الميتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال ، لفظه لابن ماجه) دلته استدلال بعبارة النص دي . ځكه چه سياق كلام دحلت اود حرمت دبیان دپاره دي اوتعارض په وخت داستدلال کښې بعبارة النص راجع وی کسانقر فی اصول الفقه دي وجه نه حدیث نه داخبره صفا ظاهره ده . چه میتة یعنی هغه خناور چه کوم کښې دم سائل نه وی دهغه صرف دوه قسمونه حلال دی . جراد او حوت نوچه سمندر نور خناور په دي دوه قسمو کښې داخل نه دی . دي وجه نه داحرام دی .

- (۴) دټولونه اهم خبره داده چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله په پوره حیاة طبیعه کښې ددوی نه او ددوی نه پس دصحابه کرامو رضی الله عنهم نه یوخل هم دسمک نه علاوه دبل سمندري خناور خوراک ثابت نه دي . که داخناور حلال وی . نو دوی به کله نه کله دبیان دجواز دپاره ضرور خوړلې وو . «واذلیس فلیس» پاتې شو دشافعیه و مالکیه و دقرآنی آیت «احل لکم صید البحر» نه استدلال نو ددې جواب خودادي چه دینه خپله دشوافع استدلال هله صحیح کیږی . چه کله صید دمصيد په معنی واخلی اواضافت داستغراق دپاره شی . حال دادې چه مصدر داسم مفعول په معنی اخستل مجاز دي اویلا ضرورته مجاز ته درجوع حاجت نشته . دي

(۱) وقد اخرج العافظ فی التلخیص الحیر مرفوعاً وموقوفاً وصحح وموقوفاً اخرجه من حدیث زیدین اسلم عن ابن عمر عند الشافعی واحمد وابن ماجه والدارقطنی والبیهقی وابن عدی فی تفسیره ونقل تصحیح الوقوف من الدارقطنی وابی ذرعة وابی حاتم ، معارف السنن ۲۵۷/۱ از مرتب .

وجه نه اخلاف ددې خبرې قائل دي. چه دلته لفظ دصيد پخپل حقيقي معنی مصدري معنی باندې محمول دي اوسياق هم ددې شاهد ځکه چه ذکر دهغه افعال وروان دي. چه کوم دمحرّم دپاره جائز اونا جائز دي. دي وجه نه دلته منشاء صرف دابنودل چه سمندر کښې ښکار کول جائز دي. دينه دخوراک حلت نه ثابتېري. دويم جواب دا ورکړي شوي دي. چه که دلته صيد دمصيد په معنی شی. نو بحر ته ددې اضافت داستغراق دپاره نه دي بلکه دعهد خارجي دي. دي وجه نه يو مخصوص ښکار معنی ماهی مراد دي. چه دهغې حلال کيدل په نورو دلائل ثابت دي او داداسې ده. بلکه «حرم عليكم البرمائيات حرمًا» اضافت په اتفاق دعهد دپاره دي.

ترکومي چه حديث باب نه شوافع اود مالکيه و استدلال تعلق دي. (۱) نو ددې يوجواب خوددي چه ميته کښې اضافت داستغراق دپاره نه دي بلکه دعهد خارجي دپاره دي نو حديث مطلب هم داشو چه دسمندر هغه مخصوص ميته حلال ده. چه هغې کښې دحلت نص راغلي دي او هغه سمک دي. ددې حديث دويم جواب حضرت شيخ الهند رحمه الله داورکړي دي. چه که دلته اضافت داستغراق دپاره اومثلي شی نو دلته دالحل نه مراد حلال کيدل نه دی بلکه طاهر کيدل دی. اولفظ دحل په کلام دعربو کښې په کثرت سره دطاهر کيدو په معنی استعمال شوي دي. لکه دبخاري شريف يو مشهور حديث کښې دالفاظ راغلي دي. (۲)

«حتى بلغنا سدالروحاء حلت فني ما اخرج» دي حديث کښې لفظ دحلت په اتفاق دطهارت په معنی دي نو داسې په حديث دباب کښې هم لفظ دحل دطهر په معنی دي او ددې يو دليل داهم دي. چه سلسله دکلام هم دطهارت راروانه وه. صحابه کرامو رضي الله عنهم ته هاشبه وه چه سمندر کښې مرکيدونکی خنور پاک وي. ددې شبه هم ختمولو دپاره نبی کریم ﷺ اوفرمايل چه دسمندر ميته طاهر وي. دشافعيه او دمالکيه و دريم استدلال حديث دعنبره وو. ددې جواب دادې. چه دصحيح بخاريه يوروايت کښې دي. (۳)

دي حديث کښې «فالقي البحر حوتها» الفاظ راغلي دي. چه دينه معلومېري چه نورو راوايتونو کښې ددابه نه مراد هم حوت دي.

حک طافي: دلته دويمه مسئله دسمک طافي دحلت اود حرمت ده. طافي هغه ماهی ته وائي چه په اوبو کښې بغير دڅه سبب خارجي نه په طبعي مرگ مړ شي. دانمه ثلاثه ويعني امام مالک رحمه الله، امام شافعي رحمه الله او امام احمد رحمه الله په نزد داسې ماهی حلال دي او امام اعظم ابوحنيفه رحمه الله ددې دحرمت قائل دي هم دامسک دحضرت علي رضي الله عنه، ابن عباس رضي الله عنهما، جابر رضي الله عنه، ابراهيم نخعي رحمه الله، شعبي طائوس رحمه الله اوسعيد بن المسيب وغيره دي.

انته ثلاثه يواستدلال دحديث دباب نه کوي ددې دحلت حکم ورکړي شوي دي او دويم دليل نې دالحل ميتته نه غير مذبوج مراد اخلي اوحديث کښې عنبره دي چه داصحابه کرامو رضي الله عنهم ته مړ ملاؤ شوي وو. ددې سره دوی دانيمه مياشت اوخوړلو. دريم استدلال نې دحضرت ابوبکر صديق رضي الله عنه ديواتر نه دي چه سن

(۱) استوفى الكلام على اسناده الحافظ ابن حجر رحمه الله في تلخيص الحبير ۹۱۲ ومفاده ان الحديث صحيح مروي عن عدة من الصحابة منهم ابوهريره رضي الله عنه وجابر وابن عباس وابن الفراسي بطرق شتى وان كان في بعضها كلام.

(۲) الحديث اخرجه البخاري في صحيحه ۲۹۸۱۱ في اواخره كتاب البيوع عن انس بن مالك تحت باب هل يسافر بالجارية قبل ان يستبرئها.

(۳) دصحيح بخاري شريف په رواياتو کښې دحوت اودابه دواړو الفاظ راغلي دي. اوگوره جلدثاني ۶۲۵، ۶۲۶، كتاب المغازي باب عزوه سيف البحر مرتب ۱۲ کتاب الاطعمة باب في اكل الطافي من السمك ۲۳۴۱ ابواب الصيد باب الطافي من صيد البحر.

بیهقی اودار قطنی کنبی دحضرت ابن عباس رضی الله عنه نه مروی دی «اعناق معارف السنن ۲۵۷» دې اثر کنبی سمک طافی حلال گرځولې شوې دي.

داخنافو استدلال اېوداؤد او ابن ماجه کنبی دحضرت جابر بن عبدالله رضی الله عنه روایت دي «قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ألقى البحر جرد عنه فكلوه ومما في وطافلا مأكولة» امام اېوداؤد داروایت مرفوعاً وموقوفاً په دواړو طریقو روایت کړي دي. بیاني طریق موقوف صحیح گرځولې دي خو حقیقت دادي. چه مرفوع روایت هم ټولو تر ثقاتو نه مروی دی. اودنډه زیاتی مقبول وی. دي وجه نه ددي په مرفوع منلو کنبی هېڅ اشکال نشته. اوکه موقوف طریق هم صحیح اومنلې شی نو بیا هم چه مسئله غیر مدرك بالقیاس ده. نوحديث به دمرفوع په حکم کنبی وی. امام بیهقی رحمته الله دا حدیث ضعیف گرځولې دي حال دادي چه داصحیح نه ده. ځکه چه دضعف وجه نې دابن اسلم ضعیف بیان کړې دي حال دادي چه ابن اسلم دصحیحینو راوی په دي. دي وجه ددوی دا تضعیف درست نه دي.

ابن الجوزی (۱) مرفوع ته داسمعیل بن امیه روحیه دوجي ضعیف ونیلې. حال دادي چه ده ته مغالطه شوې ده. دي اسمعیل بن امیه ابوالصلت نه دي چه ضعیف دي بلکه اسمعیل بن امیه قریشی اموی دي چه تعد دي مسلک حنفی تائید په قرآنی آیت «حرمت علیکم الميتة» سره هم کیږي.

دشواقع ددلایلو جواب دادي چه الحل میتة نه مراد غیر مذبح نه دي بلکه مالیس له نفس سانله دي بلکه چه احلت لنا الميتتان کنبی دمیتة نه هم دامراد دي او داخنافو مستدل مذکوره په بناء که داسې اوونیلې شی چه سمک طافی دینه مستثنی دي نویا هم بعیدنه دي یا په قول دحضرت شیخ الهند رحمته الله الحل نه مراد حلال نه دي بلکه ظاهر دي. دحدیث دغیر جواب دادي چه ددي دطافی کیدو تصریح نشته. طافی صرف هغه ماهی ته وائی چه کوم دخارجی سبب نه بغیر یخپله په اوبو کنبی مړشی. اولته شی. ددي په خلاف که یو ماهی دڅه خارجي سبب دوجه نه مثلاً دشدت حرارت یاد شدت پروده یا تلاطم امواج دوجه نه یا په غاړه درسیدو دوجه نه اوداوبودلري کیدو دوجه نه مړشی. نو دطافی نه کیږي. او دده خوراک حلالیږي په حدیث دغیر کنبی هم ظاهره داده. چه داماهی داوبو دپریخودویه بناء مړشوی وو. دي وجه نه دده حلت محل نزاع نه دي. اوس صرف دحضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اثر پاتې دي. ددي جواب دادي چه اولاً خو دي کنبی شدید اضطراب دي دویم که بالفرض داصحیح اومنلې شی هم دایودصحابی اجتهدادي چه دمرفوع حدیث مقابله نه شی کولې دریم داهم ممکن ده. چه دي کنبی دمیتة ماهی نه هغه سمک مراد وی. چه داسباب خارجيؤ په بناء مړشوي وی.

جینکي کوئی کبر: حلت او حرمت دریمه مسئله دجینکي حلت اودحرمت ده. دشافعیه و اودمالکیو په نزد ددي په حلت کنبی هېڅ شبه نشته خوداخنافو په نزد مداریه دي خبره دی. چه دي سمک دي اوکه نه داخبره خاصکر دهندودعلماء کرامو په مینځ کنبی ډیره مختلف فیه دي علامه دمیری رحمته الله په حیات الحيوان کنبی دادسمک یو قسم گرځولې دي ددي په بناء باندې بعض علماء هند ددي حلت قائل دي چه دوی کنبی حضرت تهانوی باب رحمته الله هم داخل دي لکه چه دوی په امداد الفتاوی کنبی ددي اجازت ورکړي دي. خو صاحب دفتاوی حمادیه اوبعض نور وفقهاؤ ددي دسمک کیدونه انکار کړي دي. احقردعلم الحيوان دماهریتونه ددي تحقیق اوکړو. نو ټولویه دي خبره متفق په نظر راغلل چه جینکي ماهی نه ده او ددواړو په مینځ کنبی نسبت هغه دي. چه کوم دزمرې او دپیشو دي دماهی تعریف د علم الحيوانات په کتابونو کنبی مرفوع دي. ددي په بناء هم جینکي دماهی مصداق کنبی نه ده داخل هغه تعریف دادي. دهغه دملا تیرده وکي والا خناور چه اوبونه بغیر ژوندی نه شی پاتې کیدي اوبه غوړونو ساه اخلي دي کنبی جینکي په رومي قید خارجيږي ځکه چه دده دملا تیرنشته بعض علماء حیوانات خودادچینجي یو قسم گرځوي دینه علاوه عرف عام کنبی هم دپته ماهی نه ونیلې کیږي. ځکه چه که یو کس ته دماهی راوړلو حکم اوشی اودجینکي راوړله نو دي به صحیح تعمیل کوونکي نه کنرلې کیږي.

ددې وځو په بناء راجع داده . چه داماهی ته ده . اودده خوراك صحيح نه دې تر کومې چه دعلامه دمیری رحمته الله تعلق دې نو ده دعلم الحيوان څه ماهرته دې بلکه صرف ناقل دروایاتو دې او ده په حیات الحيوان کښې هر قسم رطب یابس روایات جمع کړې دې . دې وځه نه دده قول دنورو ماهرینو په خلاف حجت نه دې . دینه علاوه چه کومه مسئله کښې دحلت اودحرمت ادله متعارف وی هلته به جانب دحرمت ته ترجیح وی نو ددې دخوراك نه پرهیز لازم دې . والله اعلم بالصواب



باب التثديفي البول

مرعئ فرين : داواقعہ دحضرت ابن عباس رضي الله عنه اودحضرت جابر رضي الله عنه دواړو نه مروی ده . دحضرت ابن عباس رضي الله عنه په بعضې طرق کښې ددې خبرې تصريح ده . چه دادواړه قبرونه په بقیع کښې وو . او دحضرت جابر رضي الله عنه د روایت په بعضې طرق کښې داتصريح ده . چه دا واقعہ په سفر کښې راپېښه شوله علامه عینی رحمته الله اوحافظ ابن حجر رحمته الله ددې تعارض رفع کولو کښې فرماني چه دادواړه واقعات جدا جدا دی . ومايغبنيان في خبر : بخاری شریف روایت کښې (۱)

ددې روایت په آخر کښې دا الفاظ هم دی . «ثم قال بلى» دې وځه نه په ظاهره دروایت اول اوآخر متعارض معلومېږي . خو عالمانو ددې تشریح کړې ده . چه مقصد ددې چه دادواړه گناهونه داسې دی چه دینه خان ساتل گران کار نه دې خود معصیت په لحاظ دمتيازو دڅاڅکو نه خان ساتل او چغلخوری کول گناه کبیره ده

حافظ زيلعي رحمته الله ددې حديث متعدد اسانیدنقل کړې دی . چه دې کښې نهایت قوی دی . دې ټولو اسانیدو کښې دا جمله بلا شبه مرفوعاً نقل شوې ده .

هكان لا يستتر من بوله : دلته روایاتو کښې مختلف الفاظ راغلې دی . (۲)

«لا يستتره لا يستتره» ، لا يستترى لا يستتر ، اولاستتر» دټولویوه معنی ده . چه دې سړی به خان دمتيازو دڅاڅکونه نه ساتلو دلایستر . معنی بعض داهم بیان کړې ده . چه دمتيازو وخت کښې به نې ستر دعورت نه کولو خو بهتره داده چه دالفظ په نورو طرقو محمول شی او دعدم التحرز معنی واخستې شی . ددې تائید ددې حديث نه هم کیږي . چه هغې کښې ارشاد دې «استر هوامن البول فان عامة عذاب القبر منه» دلته داسوال کیږي . چه دمتيازو دڅاڅکو عدم تحرز دعذاب قبر سره څه تعلق دې ؟ ددې حقیقت خو الله تعالی ته ښه معلوم دی . البته علامه ابن نجيم رحمته الله په البحر الرائق ۱۱۴۱ کښې ددې دانگته بیان کړې ده . چه طهارت عن البول عباداتواطاعاتو ته روميې قدم دې بل اړخ ته قبر دعالم آخرت روميې منزل دې دقيامت منازلو کښې په روميې منزل یعنی قبر کښې به د طهارت په ترك عذاب وی . ددې تائید دمعجم طبرانی دیومرفوع روایت نه هم کیږي . «القول البول فان اول ما يحاسب به العبد في القبر رواه الطبرانی باسناد حسن معارف السنن ۲۱۳۱»

واعلم ان هكان يمشي بالنيمه : ترمذی شریف کښې حديث په دې الفاظو ختم شوې دې .

په قبرونو گلونو اچول : خو دبخاری شریف په روایت او ددې روایت په نورو طرقو کښې دا واقعہ هم مذکور ده . چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله یوځانگه راواخسته او دوه ټوټې ئې کړه او دواړه ئې په قبرونو ښخه کړه او ددې حکمت ئې دایان کړو «لعله ان يخفف عنهما ما لم تيبسا» دینه بعض اهل بدعت په قبرونو دگلونو اچول په جواز استدلال کوی خو دا استدلال بالکل باطل دې . ځکه چه دې حديث کښې دگل اچولو هېڅ څه ذکر نشته . البته دې مسئله کښې دعالمانو کلام شته چه ددې مطابق په قبرونو دښاخو نو څښولو څه حکم دې .

(۱) ۳۵، ۳۴۱۱ کتاب الوضوء باب من الکباثر ان لا يستتر من بوله .
(۲) ان شئت فطالع للتفصيل معارف السنن ۲۶۲۱۱ ، ۲۷ (مرتب) —

د عالمانو يو جماعت د دې خبرې قائل دي چه دادنې كړيم عليه السلام خصوصيت وو او بل چالره داسې كول جائز نه دي . علامه ابن بطال رحمه الله او علامه مازري رحمه الله د دې وجه دايان كړې ده . چه حضرت نبي كريم عليه السلام ته په ذريعه دوحى دا علم ور كړې شوې وو . چه په دوى عذاب دقبر دې او دې سره ورته دا علم هم ور كړې شو چه دپناخونو دخبسولو په وجه به ددوى عذاب كښې تخفيف اوشى خويل چاته نه دقبر والا دمعذب كيدو علم كيدې شي . اونه دتخفيف عذاب نورولره په قبرونو پناخونه خخول صحيح نه دي داسې نصريحات حافظ ابن حجر رحمه الله ، علامه عيني رحمه الله ، امام نووي رحمه الله او دعلامه خطابي رحمه الله نه هم منقول دي . البته حضرت مولانا خليل احمد سهارنپوري رحمه الله په بذل المجهود كښې دابن بطال رحمه الله دمازري رحمه الله په قول اعتراض كړې دې . اوفرمانى چه دمعذب كيدو علم كه نه هم وي خو دينه دانه لازميرى . چه دموى دتخفيف دعذاب دپاره خه سورت راونه ويستې شي . گنى بيابه دموى دپاره ايصال ثواب اودعامفرت هم صحيح كيدل نه وو پكار . هم دغه وجه ده . چه ابوداود كتاب الجنائز كښې روايت دې چه حضرت بريده بن حصيب رضي الله عنه داوصيت كړې وو . چه خمدوفات نه پس خمايه قبريوناخ اولگوى په دې بناء مولانا سهارنپوري رحمه الله رجحان دې نه معلوموي . چه ددې حديث په بناء په قبرونو پناخ خخول جائز بلكه بهر دى .

داحقر والد ماجد صاحب تفسير معارف القرآن حضرت مولانا محمد شفيع صاحب قدس سره په دې باب كښې قول فيصل دايان كړې دي . چه حديث نه ثابتيدونكي خيزه هم په هغه حدساتې چه په كوم حد ثابت دي حديث كښې يوخل يادوه ځله پناخ لگول ثابت دي دينه معلوميرى چه احيانا داسې كول جائز دى ((وعليه يحمل قول الشيخ سهارنپوري رحمه الله)) خوداچرته هم ثابت نه دى . چه حديث دباب نه علاوه حضرت نبي كريم عليه السلام دبل سړى په قبر داسې كړې وى . دارنگه دحضرت بريده رضي الله عنه نه علاوه دبل صحابى نه داسې منقول نه ده . چه دوى په قبر باندې پناخونه لگول خپل معمول جوړ كړې وى . تردې چه دحضرت ابن عباس رضي الله عنه اودحضرت ابن جابر رضي الله عنه نه هم چه كوم ددې حديث راويان دى . () دامنقول نه ده . چه دوى دتخفيف عذاب دپاره دطريقه اختيار كړې وى . دينه داخبره په واضح طور ثابتيرى چه دا عمل اگرچه جائز دى . خودسنت جاريه اوعادت مستقلة جوړولو خيزه دى . ((فاصل ان يعطى كل شئ حقه ولا يجاوز عن حده وهو الفقه في الدين والله علم بالصواب))



بَابُ مَا جَاءَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ أَنْ يَطْعَمَ

فبال عليه فدعا بما فرشه . دپيوڅكونكى بچى په باره كښې دداود ظاهري مسلك دادي چه دانجس نه دى اوجمهور دنجاست دبول دغلام قائل دى . قاضى عياض دامام شافعي رحمه الله مسلك هم دايان كړې دى . چه كوم دداود ظاهري دې يعنې بول دغلام ظاهري دى . خو علامه نووي رحمه الله دقاضى عياض ترديد كړې دې . اوفرمانى چه امام شافعي رحمه الله هم دجمهورو په شان دنجاست قائل دى . بيادجمهورو په مينځ كښې دغلام دبولو نه طهارت حاصلولو په طريقه كښې اختلاف دى . دامام شافعي رحمه الله ، امام احمد رحمه الله اودامام اسحاق رحمه الله په نزد بول غلام دوينځلويه خاني دى . داوبو څاڅكى شيندل كافى دى او دجاريه بول وينځل ضرورى دى . بيادشيندلو په تحديد كښې دامام شافعي رحمه الله يوقول دادي . چه تقاطريالكل ضرورى نه دى . اودويم مفتى به قول دادي چه دومره شيندل پكار دى . چه تقاطر خو په خپله نه وى خويه نچور كولو سره تقاطروشى . ددوى په خلاف دامام ابوحنيفه رحمه الله ، امام مالك رحمه الله ، سفيان ثوري رحمه الله اودقهاؤ دكوفه مسلك دادي چه دبول دجاريه په شان بول دغلام وينځل هم ضرورى دى البته په بول درضيع غلام كښې دزياتې مبالغې ضرورت نشته غسل خفيف كافى دى . دامام شافعي رحمه الله وغيره دحديث دباب نه اودهغه ټولو رواياتونه استدلال كوى چه كوموكښې دبول دغلام سره دنضج ياد رش الفاظ راغلى دى . چه دهغې معنى څاڅكى شيندل دى .

د احنافو استدلال خاوال هغه حدیث دی . چه هغې کښې د متيازونه د بچ کيدو تاکيد راغليک دي . اودانې نجس گرځولې دي . دا احاديث عام دي . اودې کښې دڅه خاص بول تخصيص نشته دويم هم د بول د غلام په سلسله کښې په حدیث کښې «صب عليه الماء» اتبعه الماء هم راغلی دی . چه په غسل صریح دی دداسې احاديثو د بولو طرفوت خریج صحیح مسلم کښې شته بلکه اعلاء السنن ۴۷۳۸۱ باندې د حضرت عائشه رضی الله عنها حدیث مروی دي چه دهغې نه صراحة د غسل د بول د غلام پته لگي . «فالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتئ بالصبيان فأتى بصبى مرة فقال صبوا عليه الماء صبا» رواه الطحاوى واسناده صحيح و الثار السنن ۱۷۸۱

ددې وجرهاتوبه بناء دشوافع د استدلال په جواب کښې امام اعظم فرماني چه مناسب دادې چه کومو احاديثو کښې دنضح اود «رش» الفاظ راغلي دي ددوی داسې معنی مراد اخستې کيږي چه کوم نورو رواياتو مطابق وي . او هغه معنی د غسل خفيف دنضح اود رش معنی چه د شيندلو راځي دغسې د غسل خفيف په معنی کښې هم متعارف دي او پخپله امام شافعي رحمه الله په بعضې مقاماتو ددې الفاظو هم داتشریح کړې ده . مثلاً هم ترمذی کښې په باب فی المذی یصیب الثوب ترلاندې د حضرت سهل بن جنيف روايت دي چه هغې کښې د حضرت نبی کریم ﷺ دمذی نه د تطهير طريقه بيانې اوفرماني «یکفیک ان تاخذ کفامن ماء فتضع به ثوبک حيث ترى ان اصابه منه» ددې روايت ترلاندې امام ترمذی فرماني «وقد اختلف اهل العلم فی المذی یصیب الثوب فقال بعضهم لا یجزئ الا الغسل وهو قول الشافعي رحمه الله واسحاق رحمه الله» ظاهره ده چه دلته امام شافعي رحمه الله نضح دغسل خفيف په معنی اخستې دي . دا رنگه صحیح مسلم جلد اول ۱۴۳۸ باب المذی کښې د حضرت علی کرم الله وجهه روايت دي . «ارسلنا المقداد بن لاسودالی رسول الله ﷺ فساله عن الذی یمرح من الانسان کیف یفعل به فقال رسول الله ﷺ توضأ وانضح فرجک» ددې ترلاندې امام نووی رحمه الله لیکي «واما قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجک فمعناه اغسل فان النضح یكون غسلاً ویكون رشاً وقد جاء فی الروایة الاخری یغسل ذکره فتعین حل النضح علیه» دارنگه امام ترمذی رحمه الله په «باب ما جاء غسل دم الحيض من الثوب اسماء بنت ابی بکر» روايت تخریج کړې دي . «ان امرأة سألت النبی ﷺ عن الثوب یصبیه الدم من الحيضة فقال رسول الله ﷺ حنیه ثم افرصیه بالماء ثم رشیه وصلى فيه» دلته هم امام شافعي رحمه الله لفظ درش دغسل په معنی کښې اخستې دي . ددې حدیث ترلاندې امام ترمذی رحمه الله لیکي «وقال الشافعي رحمه الله یجب علیه الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم وشده فی ذلك» هم دا حدیث مبارک صحیح مسلم جلد اول باب نجاسة الدم وكفایته غسله کښې صفحه ۱۴۰ باندې دي الفاظو سره مذکور دي چه «عن اسماء قالت جاءت امرأة الى النبی ﷺ فقالت احداً یصیب ثوباً من دم الحيضة کیف تصع به قال تمحه ثم تقرصه تنضحه ثم تصلي فيه» ددې حدیث ترلاندې امام نووی رحمه الله چه خپله هم شافعي دي لیکي . «وتنضحه تغسله وهو بكسر الصاد» كذا قال الجوهر وغيره وفي هذا الحديث وجوب غسل النجاسة بالماء»

نو څنگه چه په دې ټولو مقاماتو باندې لفظ دنضح اولفظ درش دغسل په معنی اخستې شوې دي نوکه مختلف رواياتو کښې د تطبیق دپاره په حدیث دباب کښې «نضح او رش» دغسل په معنی کښې واخلې نو دې کښې څه حرج دي البته د احاديثونه دومره خبره ضرور معلوم کيږي چه په بول د جاريه اوبه بول د غلام کښې فرق دي او هغه داچه بول د جاريه کښې غسل شديد اوبول د غلام کښې غسل خفيف . اوس دلته به سوال دپاتې کيږي . چه د غلام اود جاريه بول کښې فرق ولې دي . اگرچه دافرق د احنافو په نزد د مبالغې اود عدم مبالغې دي .

ددې مختلف جوابونه ورکړي شوې دي . چه هغې کښې بهتر دادي . چه د جاريه بول زیات غلیظ او منتن وي . او غلام په دي درجه کښې نه وي . او چه کله دتي رودلووخت تیرشي نو دغذاپه اثرا تو سره دهلك په متيازو کښې هم غلاظت پیدا کيږي . نو بیا په کښې څه فرق نه پاتې کيږي . والله اعلم .

باب مَا جَاءَ فِي بَوْلِ مَا يُوَكَّلُ لِحَمِهِ

ان نامان عرینه قدموا المدينه: بعضی روایاتو کنبی دلته دعرینه په خانی د'عکل' لفظ راغلی دی. (۱)
 او په یوبل روایت کنبی ((من عکل وعرینه، یواو العطف)) (۲)
 او یو روایت کنبی ((ان رهطامن عکل ثمانية)) الفاظ راغلی دی. عالمان وائی چه اصل کنبی دا ټول اته سری وو.
 چه دی کنبی خلورو دقبیلې عرینه او دریو قبیلله عکل سره تعلق وو. اویوسری غالباً دبلی قبلی وو.
 دارنگه ټولو روایاتو کنبی تطبیق کیږی.
داجتووا: داجتووا لغوی معنی په مرض الجواء کنبی مبتلا کیدل دی او مرض الجواء دگیډې یو بیماری ده.
 چه هغې کنبی گیده پرسیری اوتنده ډیره لگی دی مرض ته عموماً استسقاء وائی. بعضی حضراتو
 "اجتووا" معنی آب وهوانا موافق موندل کړې ده یعنی دې خلقو دمدينې آب وهوا دخپل صحت سره ناموافق
 بیا موندله دادویمه معنی ډیره راجح ده ځکه چه په بعضی روایاتو کنبی داجتووا په خانی د((استواحو المدينه))
 الفاظ راغلی دی او استیجاب ددې دویمه معنی دپاره متعین دی.

وفال اثريو ان البانها واولها: دې جملې سره دوه فقهي مسائل متعلق دی رومې مسئله دبول مایوکل لحمه ده.
 چه داطاهر دی او که نه؟ دامام مالک رحمته الله، امام محمد رحمته الله او دیوروايت مطابق دامام احمد رحمته الله مسلك دادې
 چه داطاهر دي او امام ابوحنيفه رحمته الله، امام شافعي رحمته الله، امام ابو يوسف رحمته الله او دسفيان ثوري رحمته الله مسلك
 دادې چه دانجاس دي البته امام ابوحنيفه رحمته الله دانجس خفيفه گرځوی. ځکه چه اختلاف دفقهاء دوجه
 ددوي په نزاحکامو کنبی تخفیف راځی.

دامام مالک رحمته الله وغيره استدلال دروايت دباب دمذکور جملې ته دي چه که داوټبانو متيازې پاکې نه وي. نو
 حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله به ددې حکم نه ورکولو ددوي دویم استدلال دروايت ته دي چه هغې کنبی حضرت
 نبی کریم صلی الله علیه و آله او فرمائیل ((صلوات مرايض الغنم)) وجه داستدلال داده. چه مرايض دغنم دچیلوچواومتيازو ته
 ډک وي که ددوي بول وغيره نجس وي. نو دي کنبی به ئې دمونځ کولو اجازت نه ورکول ددې نه داحضرات
 دمایوکل لحمه دبول نه علاوه دبغراو دروټ په طهارت باندي هم استدلال کوی.
 داحنافو استدلال یو خومستدرک ۱۸۳. (۴)

ابن ماجه ۲۹۱ دارقطنی اوصحيح ابن خزيمة کنبی دحضرت ابوهريره رضی الله عنه دحدیث نه دي ((استوها من
 البول فان عامة عذاب القبر منه)) حاکم داحديث صحيح علی شرط البخاری گرځولي دي. داحديث علامه
 هیشمی رحمته الله هم په مجمع الزوائد کنبی نقل کړې دي. دي کنبی بول ((مایوکل لحمه)) هم شامل دي امام
 دارقطنی رحمته الله په خپل سنن ۱۲۷۱ کنبی دمذکوره حدیث دروايت کولو نه پس فرمائی ((الصواب انه
 مرسل)) خوبیانې په طریق د((ابو علی الصفارنا محمد بن علی الوراق ناغان، وهابین مسلم، ناابو عوانه عن الاعمش
 عن ابي صالح عن ابي هريره)) مرفوع دا الفاظ روایت کړې دي. اکثر عذاب القبر من البول دانې صحيح
 گرځولي دي. دارنگه په یوبل طریق ئې دا الفاظ روایت کړې دي. ((عامة عذاب القبر من البول فترهوان من
 البول)) دینه روستو ئې فرمائیلی دی. ((لا یاس به))
 داحنافو دویم استدلال مسند امام احمد رحمته الله کنبی دواقعہ دوفات دحضرت سعد بن معاذ نه دی. (۵)

(۱) بخاری شریف ۶۰۲۱۲ کتاب المغازی باب قصته عکل وعرینه) -

(۲) حواله بالا)

(۳) بخاری شریف ۳۶۱۱ کتاب الوضوء باب ابوال ایل والدواب والقلم ومرايضها) -

(۴) کافی رواية البخاری ۶۰۲۱۲ باب قصه عکل وعرینه) -

(۵) کنزای معارف السنن ۱۲۰۲۷۵۱) -

(۶) مشکوٰۃ الصالحین ۲۶۱۱ باب اثبات عذاب القبر الفصل الثالث) -

چه هفتی کنبی راخی چه ددفن نه پس دی قبراو زورلو او یوروايت کنبی داهم دی . چه حضرت نبی کریم ﷺ ددی خبرور کولونه پس او فرمائیل دادده دعدم تحرز عن البول په وجه سره وو .

حضرت گنگوهی رحمته الله علیه په الکوکب الدری * کنبی په دې مقام فرمائی چه ددی حدیث په بعضی طرق کنبی داتصریح ده . چه کله ددوی دبی بی نه تپوس اوشو نو دوی فرمائیل چه ده به خاروی خړول او ددوی دابوالونه به ئی خان نه ساتلو . دحضرت سعدبن معاذ دوقات په واقعه کنبی دبی بی نه تپوس کولو داقصد احقرته دحدیث په یو کتاب کنبی نه ده . ملاؤ خو حضرت گنگوهی رحمته الله علیه دابیرو ثوق سره نقل کړې ده . که داواقعه ثابت شی نو په زیربحث مسئله کنبی دتص صریح درجه لری .

داحنافو دریم دلیل ترمذی «ابواب الاطعمه باب ماجاء فی اکل لحوم الجلالة والباها» کنبی دحضرت ابن عمر رضی الله عنهما حدیث دې «فی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الجلالة والباها» جلاله هغه خاروی نه وائی چه بعره او گندخوری گویا بعره وغیره دهنی سبب دې . دینه په دلالة النص سره دمایوکل لحمه بول روښ او د بعره نجاست مستفاد کیږی . ترکومې چه دحدیث دباب تعلق دې احنافو اوشافعیه و دینه متعدد جوابونه ورکړې دی .

(۱) حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله ته په ذریعه دوحی اطلاع اوشوله چه دابوال ایل نه بغیر ددوی شفاء اوژوند ممکن نه دي . نو داخل د مضطر په حکم کنبی شو . اود مضطر دپاره دنجس خیز استعمال اوشرب جائز کیږی .
(۲) چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دوی ته دمتيازو دځکلو حکم نه ووکړی . بلکه ددې د خارجی استعمال حکم کړې وو . اوحقیقت کنبی داجمله د«علفته تبا و ماء بارد» دقبیل نه ده او دې کنبی تضمین دې . اصل کنبی عبارت داسې وو . «اشربوا من البهاوا واستنقوا من ابواها ، یا اضمدا من ابواها» داضمدو معنی ده لیو ورکول .
(۳) بعض حضرات داوائی چه داحدیث منسوخ دې او ددې ناسخ دحضرت ابوهریره رضی الله عنه «استزه من البول» والاحدیث دې . دنسخ دلیل دادې چه عرینین واقعه دمورخینو دتصریح مطابق ۶ هه جمادی اولی یادی قعهه یاشوال کنبی شوې وه . اوحدیث د «استزه هومن البول» لازمادینه موخر دې ځکه چه ددې راوی حضرت ابوهریره رضی الله عنه سنه ۰۷ هه کنبی مسلمان شوې وو . دې نه علاوه حدیث کنبی مذکور دی . چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دعرینین مثله کړې وه . اومثله په اتفاق منسوخ ده . دې وجه نه ظاهره ده . چه داحکم به منسوخ وی .

خوداجواب بهترنه دې . ځکه چه اصول حدیث کنبی داخبره فیصله شوې ده . چه صرف دراوی متاخر الاسلام کیدل دحدیث دمتاخر کیدو دلیل نه دي ځکه چه کیدې شی . چه حدیث دده داسلام راوړونه وړاندې وی . اوراوی داسلام راوړونه روستو دیویل صحابی نه دا اوریدلې وی . اوروايت کړې ئې وی . داسې حدیث دعرینین ته منسوخ ویتل مشکل دی رومبی دوه جوابونه بهتر دی .

تداوی بالمحرمات : دویمه مسئله دتداوی بالمحرمات ده . یعنی څه حرام څیز په طور ددوواستعمالول جائز دی . اوکه نه ؟ دې کنبی تفصیل دادې چه که په حالت داضطرار کنبی وی . یعنی ددې محرم داستعمال نه بغیر ژوندې پاتې کیدل مشکل وی . نوبقدر ضرورت تداوی بالمحرم بالاتفاق جائزه ده ځوکه دژوند خطر نه وی . بلکه دمرض لرې کیدو دپاره دتداوی بالمحرم ضرورت وی نو دې کنبی دائمه اختلاف دې . دامام مالک رحمته الله علیه په نزد دې صورت کنبی هم تداوی . بالمحرم مطلقا جائزه ده . اوامام شافعی رحمته الله علیه په نزد دې صورت کنبی تداوی بالمحرم مطلقا ناجائزه ده دامام بیهقی په نزد ټول مسکراتو سره تداوی ناجائزه ده . اوباقی محرماتو سره جائز ده . احنافو کنبی امام ابوحنیفه رحمته الله علیه اوامام محمد رحمته الله علیه دامام شافعی رحمته الله علیه په شان مطلقا دعدم جواز قائل دي .

اوامام طحاوی رحمته الله علیه مذهب دادې . چه دخمر نه علاوه په باقی ټولو محرماتو تداوی جائزه ده . احناف رحمته الله علیه کنبی دامام ابویوسف رحمته الله علیه مسلک دادې . چه که یوطیب حاذق فیصله اوکړی . چه تداوی بالمحرم نه بغیر دیمارئ نه خلاصی ممکن نه دي نو دې صورت کنبی تداوی بالمحرم به جائزوی حدیث دباب دهغه خلقو دلیل دې چه دمطلقا جواز قائل دی داحنافو دمفتی به قول مطابق ددې توجیه داده . چه حضرت

نبی کریم ﷺ ته په ذریعه دوحی داخبره معلومه شوې وه . چه ددوی شفاء په ابوال ابل کښې ده . ځکه دوی دابوال ابل استعمال حکم اوکړو .

قطع ایضهم وارجلهم من خلاف وسراعیهم . دسر معنی ده په تودې اوسپنې داغل دلته دالاشکال دې . چه دامثله ورکړې دې . چه دوی د صدقه دابل راغی چه دبعض روایاتو مطابق دابوذر رضی الله عنه خوي وو . هم داسې قتل کړې وو . دې وجه نه دوی سره قصاصا داسې اوشو .

قصاص بالمثل . دلته دقصاص بالمثل مسئله پیدا کيږي . امام شافعی رحمه الله ته دې مسئله کښې دوه قوله مروی دی یو داچه تحریق بالنار نه علاوه په هرجنایت کښې به قصاص بالمثل وی دویم قول دادي . چه هرجنایت کښې قصاص بالمثل دې سوا دهغه قتل نه چه هغه دیوبل منکر په ذریعه شوې وي . مثلاً زنا یاالواطت داحتافو په نزد قصاص صرف په توره دې ددوی استدلال دابن ماجه دروایت نه دې . (۱)

«لا فودا لیسف» البته دزخمونو په باره کښې داتفصیل دې چه کوم ځانې مماثلت ممکن وی هلته به قصاص وی گنې ارش یادیت دې .

والقلم بالهرة . حره یو داسې سنگریزې زمکې ته وائی چه هغې کښې لوی لوی تورکانې دزمکې نه بهر اوتی وی دمدينې طبيبي په شمال اوپه جنوب دزمکې لوی لوی حصې داسې شته .

قال انس رضي الله عنه كنت اري اهدم يكدا الارض بفيه حتى ماتوا . دیکد معنی ده مړل او بوروایت کښې دیکدم (۲)

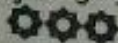
الفاظ دی چه دهغې معنی ده پریکول . بعضې روایاتو کښې ددې عمل وجه دایبان شوي ده . چه دوی ترې وو . او دوی ته اوبه ورنه کړې شوې . که داخبره صحیح وی نو دابه ددوی خصوصیت وی گنې حکم دادي چه مجرم چه دخومره سختې سزا مستحق وی چه دې اوبه اوغواړی نو ده ته دې اوبه ورکړې شي . والله اعلم .



بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضوءِ مِنَ الرِّيحِ

الوضوء الامن صوت اوريج . داحصريه اتفاق اضافی دې اوصوت اوريج په اتفاق دتيقن دحدث نه کنایه ده په دې خبره دامت اجماع ده . چه دصوت اوريج نه بغير دخروج ریح تیقن اوشی نو بیا هم وضوء مات شو . ددې دليل ابوداؤد کښې دې . چه دينه معلومېږي چه داخبره حضرت نبی کریم ﷺ دوسوسي پو مريض ته کړې وه . او ددې حديث تفصيل په مسندبزار کښې حضرت ابن عباس رضي الله عنهما نه داسې مرفوعاً مروی دې « یا بنی احدکم الشيطان فی صلوة حتی ینفخ فی مقعدته ، فیخيل انه قد احدث ولم یحدث ، فاذا وجد ذلك احدکم فلا ینصرف حتی یسمع صوتا یا اذنه او یجد رجاً یا نفه . کشف الاستار عن زوائد البزار ۱۱۱۴۷ »

انما خرج من قبل التراء . الریح وجب علیها الوضوء . دامام مالک رحمه الله په نزد ریح قبل مطلقاً غیر ناقض الرضوء دې . داحتافو مسلك هم دامام مالک رحمه الله موافق دې چه ریح قبل سره وضوء نه ماتیږي . شيخ ابن همام رحمه الله ددې وجه دایبان کړې ده . چه ریح قبل په حقیقت کښې ریح نه وی بلکه داصرف عضلاتو اختلاج وی . چه ناقض وضوء نه ده . دپته علاوه که داریح تسلیم هم شی . نودصاحب هدایه اوصاحب بحر الرایق دقول مطابق داپه محل دنجاست نه تیرېږي . دې وجه نه ناقض وضوء نه دې . البته دمفضاضه په باره کښې په احتافوکښې اختلاف دې . چه ددې وضوء په ریح قبل سره ماتیږي اوکه نه دې کښې علامه شامی درې اقوال ذکر کړي دی . یو داچه په مفضاضه وضوء واجب ده . دویم داچه که ریح قبل منتن وو . نو واجب گنې نه . دریم قول دادي چه په مفضاضه هم واجب نه ده البته دې . دپاره مستحب اوبهتر ده . په دې آخری قول فتوی هم ده . په هرحال دمفضاضه دپاره احتیاط دې کښې دې چه وضوء اوکړی . والله اعلم .



(۱) ابواب الدیات باب لا فودا لیسف (۱۹۶) -
(۲) چنانچه امام ترمذی رحمه الله فرمائی وربما قال حماد یکدم الارض بفيه ۱۲ مرتب) -

بَابُ الْوُضوءِ مِنَ النَّوْمِ

حتى نطق غط عطيظا . غریدل په خوب کښې اونفخ اوږده اوږده ساء اخستل ((ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا)) دلته سوال دایدا کیری چه دوی عليه السلام حضرت ابن عباس رضي الله عنه ته داجواب ولې ورته کړو . چه نوم انبیاء ناقض نه وی . ددې جواب دادې چه دښې کریم صلی الله علیه و آله مقصود داوو چه یوداسې جواب ورکړې شی چه دعامو خلقو دپاره هم فائده مندوی اودښې کریم صلی الله علیه و آله دجواب مطلب دادې چه حتما خوب دسجدي په حالت کښې وو . اوداسې خوب دعام مسلمان دپاره هم ناقض نه دې . نو دښې آخر زمان عليه السلام دپاره خویه طریق اولی ناقض نه دې .

دوضوء من النوم په باره کښې اختلاف دې دې مسئله کښې علامه نووی رحمته الله علیه اته ۸ اوعلامه عینی رحمته الله علیه لس ۱۰ اقوال نقل کړې دی . خو حقیقت کښې ددې اقوال خلاصه درې اقوال دی .

(۱) نوم مطلقا غیر ناقض دې . دامسلك دحضرت ابن عمر رضي الله عنه . حضرت ابوموسی اشعری رضي الله عنه . حضرت ابومجلز . حضرت حمید عرج او حضرت شعبه نه منقول دې .

(۲) مطلقا ناقض دې که قلیل وی اوکه کثیر داقول دحضرت حسن بصری رحمته الله علیه . امام زهری رحمته الله علیه اود امام اوزاعی نه منقول دې .

(۳) نوم غالب ناقض دې . اونوم غیر غالب غیر ناقض . دامسلك دائمه اربعو اود جمهورو دې . په حقیقت کښې ددې دریم قول دقائلینو په دې خبره اتفاق دې چه نوم بنفسه ناقض نه بلکه دمظنه خروج ریح دوجه ناقض دې اوچه مظنه دمعمولی خوب نه نه راپیدا کیری . نو دې وجه نه دامسلك مختارشو چه نوم غیر غالب ناقض نه دې البته نوم غالب چه هغې سره انسان بې خبره شی اواسترخا دمفاصلو متحقق شی ناقض وضوء دې خو چه په حالت دنوم کښې دخروج دریح علم نه شی کیدې . نواسترخا مفاصل شرعا دخروج ریح قائم مقام شو . لکه چه حدیث دباب کښې د((اداضطجع استراحت مفاصله)) دالفاظونه هم دامعلومیې چه دحکم مداریه استرخا دمفاصلو دې . دې وجه نه که استرخا مفاصل سره هم دعدم خروج ریح یقین وی . بیا هم ناقض وضوء به وی . لکه چه سفراقتم دمشقت شو او دقصرمدار په دې کیښودې شو

بیادریم قول والاو کښې داسترخا مفاصل اونوم غالب په تحدید کښې اختلاف دې . امام شافعی رحمته الله علیه ((زوال مقعد عن الارض)) داسترخا مفاصل علامت گرځوی . دې وجه نه ددوی په نزد زوال مقعد سره به هر خوب ناقض وی . داحنافو مختار مسلك دادې چه نوم که په هیئت دصلوة وی نو استرخا دمفاصلو نشته نو داسې خوب ناقض نه دې اوکه نوم په غیر هیئت دصلوة وی نو که تماسك المقعد علی الارض باقی وی . خوناقض نه دې اوکه تماسك فوت شو نوناقض دې مثلا په اضطجاع یا په قفا ملاستې سره دارنگه که یوکس ډډه وهلې وی اوناست وی اوپه دې حالت کښې اوده شی نوکه نوم دومره غالب وو . چه په اړم لرې کولو سره سرې غورزیږي نو دابه ناقض وضوء وی . ځکه چه دې صورت کښې تماسك فوت شو . حضرت گنګوهی رحمته الله علیه فرمائی چه دنوم ناقض کیدودپاره دحدیث باب دتصریح مطابق اصل مدار استرخا مفاصل ده . اوددې دپاره فقهاو مختلف علامتونه مقرر کړې دی . اواسترخا مفاصل دزمانې دخلقودقوی په لحاظ سره بدلیری دې وجه نه دا حدود هم دائمی نه دی . دې وجه نه احنافو لره نن صبا په دې اصرار نه دی کول پکار چه په هیئت دصلوة سره اوده کیدو باندي اودس نه ماتیری . ځکه دې دور کښې هیئت صلو سره هم استرخا متحقق کیږي . لکه لیدی شوې دی . چه هیئت صلو باندي داوده کیدو دوران کښې وضوء مات شوې دې نو اوده ته احساس نه وی شوې .

په هر صورت جمهورو دحدیث باب مطلب دانبودلې دې چه نوم غیر غالب چه استرخا مفاصل په کښې نه وی . ناقض وضوء نه وی . دینه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله په اضطجاع سره ځکه تعبیر اوکړو چه عموما داسې خوب داضطجاع په حالت کښې وی .

قال ابو عيسى وابو خالد اسما يزيد بن عبد الرحمن: امام ترمذی رحمہ اللہ ددی حدیث سند ہیخ کلام نہ دی کرې خو حقیقت کښې ددی په سندخه لږ کلام شوې دی امام ابوداؤد ددی سند دوه اعتراضونه کړي دي. یو داچه ددی روایت مدار ابو خالد یزید بن عبدالرحمن دالانہ دی چه ده ته ضعیف وئیلې شوې دي. دویم روایت دقتاده عن ابی عالیہ په طریق مروی دی حال دادې چه قتاده دابوالعالیہ نه صرف څلور احادیث اوریدلې دي. دی وجه نه داسې معلومیږي چه ددی سند په بیانولو کښې ابو خالد نه غلطې شوې ده. چه قتاده دابوالعالیہ په مینځ کښې نې یو واسطه پریځې ده په دی بناء دامام ابوداؤد رحمہ اللہ رجحان ددی حدیث تضعیف طرفته دي خویعضې نور علماء دابوداؤد دي اعتراضاتو تردید کوي وجه داده چه د ابو خالد دالانې مختلف فیہ راوی دي که دده تضعیف شوې دي نو ډیرو ائمو دده توثیق هم کړې دي. اوتوثیق کوونکو لوی لوی محدثین شامل دي. لکه ابن ابی حاتم او ابن جریر طبری رحمہم اللہ پاتې شوله دا معامله چه قتاده دابوالعالیہ نه صرف څلور احادیث اوریدلې دي نوکه ابو خالد دالانې ثقه او څرځولې شی. نو داروایت به نې پنځم روایت شی. چه قتاده دابوالعالیہ نه روایت کړې دي. دی وجه نه دا درجه حسن نه کم نه دي.

چه کوم حضرات خوب مطلقاً غیر ناقض وائی: دهغوی استدلال دحضرت انس رضی اللہ عنہ راتلونکې حدیث دي. (قال کان اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون ولا یوضون) جمهورو دینه جواب کوي چه کوم دنوم نه مراد نوم غالب دي چه دهغې دلیل دادې چه ددی روایت په بعض طریق کښې داسې تصریح ده چه دصحابه کرام رضی اللہ عنہم داخوب دصلوت عشاء په انتظار کښې وو. اوظاهره ده چه دمانځه په انتظار کښې نوم غالب کیدل مشکل دی. خو په دی دا اشکال کیږي چه ددی روایت په بعض طرق کښې دالفاظ هم شته. «حتى تحقروهم کما عندی داؤد»

اوداین ابی شیبہ، ابویعلی، طبرانی اومسند احمد) وغیره کښې په بعض روایاتو کښې «حتى انی لاسمع لاحدهم غطیظا» (۱)

اوبعضې کښې «یوقظون للصلوة» (۲) اوبعضې کښې «فیضعون جنوبهم» (۳) الفاظ راغلې دي چه دینه معلومیږي چه په اړخ به ځملاستل او غریدل به اودوی به مانځه لره راویځولې شو. مجموعې ته نوم خفیف مشکل وئیل دي. ددی جواب دادې چه دحضرت انس رضی اللہ عنہ ددی روایت ټول طرق دخان مخې ته کړي نو داخبره معلومیږي چه بعضې صحابه کرام خوبه په ناسته اوده کیدل او دداسې صحابو دپاره «تحقروهم» راغلې دي. او بعضې به دي وخت کښې غریدل. او ددوی به دمانځه دپاره راویځ کیدل خو چه داټول په حالت دجلوس کښې وو. نو دوی ته دوضوء ضرورت نه وو. بعض نور صحابه به په اړخ ځملاستل او اوده به شول خو دوی کښې بعضې داسې وو. چه خوب مستغرق نه وو. ځکه به نې دوضوء ضرورت نه وو. اوبعضې به داسې هم وو. چه نوم به نې مستغرق وو. او دي کښې به غطیظ هم اوریدلې کیدو خو داسې حضراتو به بغیر دوضوء کولو نه مونځ نه کولو. لکه مسندبزار کښې دحضرت انس رضی اللہ عنہ په دی روایت کښې دا الفاظ مروی دي. «کانویضعون جنوبهم من یوضاء ومنهم من لا یوضاء» داسې یوروايت مسندابی یعلی رحمہ اللہ کښې هم دي چه هغې کښې دالفاظ دي «عن انس رضی اللہ عنہ وعن اناس من اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم انهم یضعون جنوبهم فمنهم من ینامون فمنهم من یوضاء

(۱) ۲۶۱۱ باب فی الوضوء من النوم (۱۲) -

(۲) تلخیص المبرر ۱۹۱۱ باب الاحداث رقم الحدیث (۱۶۱۱) -

(۳) حواله بالا -

(۴) حواله بالا -

ومنهم من لا يتوضأ)) (۱) علامه هیشمی رحمته الله په مجمع الزوائد کښې ددې روایاتو تصحیح کړې ده. چه هغې نه مسئله بالکل صفا کیږي. ذکرنا هذا التفصيل الشيخ العثماني في اخر المجل الاول من فتح الملهم شريح صحيح مسلم.



باب فی الوضوء مما غیرت النار

((الوضوء مما مست النار)) دلته د مبتداء خبر واجب یا ثابت محذوف دي.

((قال فقال له ابن عباس التوضاء من الدهن التوضاء من الحميم)) ددې جواب کښې حضرت اب، هريره رضي الله عنه فرمائي چه ((يا اخي سمعت حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً)) دلته دي دا خبره واضح وي چه د حضرت ابن عباس رضي الله عنه منشاء بالکل دا نه وه چه هغه حديث مرفوع په خپله رائي سره رد کړي. يا د حديث مقابله کښې خپله رائي پيش کړي. بلکه دهغوي مقصد دا وو چه حضرت ابوهريره ته ددې حديث په مفهوم غلط فهمي شوې ده. گني نبي کریم صلى الله عليه وسلم داسې خبره نه شي فرمائي چې حضرت ابن عباس سره د خپلې دليل دا وو چه هغوي حضرت نبي کریم صلى الله عليه وسلم ډیر خل غوښه خوړلي وه او دي نه پس ئې بغير اودس نه موندل کړي وو او دوی ليدلي وو.

بهر حال اودس مما مست النار باره کښې دصحابه کرام ابتدائي دور کښې اختلاف وو خو علامه نووي فرمائي چه اوس په دي خبره باندې اجماع مقرر شوې ده چه وضوء مما مست النار واجب نه ده. چه کوم حضرات د وجوب وضوء قائل وو هغه بعضې قولې يا فعلی احاديث نه استدلال کړي وو. لکه حديث باب، لیکن جمهور د هغه بیسمیره احاديثو نه استدلال کوي چه دهغې نه ترک الوضوء ثابتیږي. لکه څنگه چه مخکښې باب کښې د حضرت جابر رضي الله عنه حديث کښې تیر شوې دي.

دجمهورو د طرفه حديث باب او ددې پشان نور احاديثو درې مختلف جوابونه ورکړي شوي دي.

(۱) د ((وضوء مما است النار)) حکم منسوخ شوې دي. او ددې دليل ابوداود کښې د حضرت جابر رضي الله عنه روايت دي ((قال كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار)).

(۲) داودس حکم استحباب باندې محمود دي. په وجوب باندې نه دي. ددې دليل دا دي چه حضرت نبي کریم صلى الله عليه وسلم نه اودس هم ثابت دي او ترک وضوء هم او دا داستحباب شان دي.

(۳) په دي باب کښې وضوء نه مراد وضوء اصطلاحی نه ده بلکه وضوء لغوی ده. یعنی لاس، مخ وينخل، ددې دليل جامع ترمذی جلد ثاني کښې کتاب الاطعمة باب ماجاء فی التسمية على الطعام کښې حضرت عکراش بن ذویب رضي الله عنه روايت نه دي. چه په هغې کښې هغوي د يو ښځې واقعه بيانوي او فرمائي چه ((ثم اتينا بماء فغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ومسح يديه ومسح ببلل وجهه و ذراعيه و راسه وقال يا عكراس هذا الوضوء مما غيرت النار)) هم داشان مستندبزار عبدالرحمان بن غنم اشعري رحمة الله عليه فرمائي چه ((قلت لمعاذ بن جبل هل كنتم تتوضون مما غيرت النار قال نعم اذا اكل احدنا طعاما مما غيرت النار، فغسل يديه وفاه فكننا نعد هذا وضوء)) (كشف الاستار عن زوائد البزار ص ۱۵۱/۱ ج ۱/ رقم ۲۹۱).

محدثين و فقهاء کرام دا درې مختلف توجيهات بيان کړي دي، خو مجموعه روايات باندې غور کولو نه پس جو کومه خبره دا حق پر پوهه کښې راځي هغه داده چه دا درې واړه توجيهات په يو وخت درست اوصحيح دي، یعنی س وضوء مما مست النار نه اودس لغوی مراد دي لکه څنگه چه د حضرت عکراش رضي الله عنه روايت نه معلومیږي. اودا عمل مستحب وو واجب نه وو. خود نظافت خيال سره شروع کښې ددې زياد اهتمام کولې شو. دي نه پس چه کله خطر شوه چه ددې اهتمام نتیجه کښې کښې به دي سره اودس واجب او گنړلي شي يا

(اخرجه ابو يعلى، المطلب العاليته ۴۴۱ رقم ۱۵۳۱ وفي حاشية قوله عن اناس الخ كذا في زوائد أبي يعلى للهيشمي بخطه كسافي هاشم مجمع الزوائد وفي الاصلين اوغيره واره تصحيحا وفي مستند البزار عن انس رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ "مجمع الزوائد ۳۴۸۱۱) -

اودس نه مراد به شرعی واخستې شی نو بیا ددې استحباب هم منسوخ کړې شو ددې تائید دمصنف ابن ابی شیبې کښې دحضرت مغیره بن شعبه روایت نه هم معلومیږي. ((عن المغيرة بن شعبه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل طعاما ثم اقيمت الصلوة وقد كان توضاء قبل ذلك فاتيته بماء ليتوضاء فانتهر في وقال وراءك ولو فعلت ذلك فعل الناس بعدى (مصنف ابی ابی شیبې ج/۱ ص/۴۷)).

مجمع الزوائد ص/۲۵۱ ج/۱، باندې روایت تفصیل سره داشان راغلي دي چې ((عن المغيرة بن شعبه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل طعاما ثم اقيمت الصلوة فقام وقد كان توضاء قبل ذلك فاتيته بماء ليتوضاء منه فانتهر في وقال وراءك فسأني والله ذلك ثم صلى فشكوت ذلك الى عمر فقال يا بني الله ان المغيرة قد شق عليه انتهارك اياه وخشى ان يكون في نفسك وعليه شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه في نفسى الاخير ولكن اتاني بماء لا توضحاء وانما اكلت طعاما ولو فعلت الناس ذلك بعدى رواه احمد والطبراني في الكبير ورجاله ثقات (اعلاء السنن ج/۱ ص/۱۷۵)).

امام طبراني معجم کښې دحضرت حسن بن علي رضي الله عنه روایت دحضرت فاطمه رضي الله عنها نه هم يو واقعه ددې قسم نقل کړې دي ده. روایت داشان دي چې ((عن (۱) [مجمع الزوائد ج/۱ ص/۲۵۲، باب ترك الوضوء مما مست النار]) الحسن بن علي ايضا انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت فاطمة فناولته كيف شاءة مطبوخة فاكلها ثم قام يصلي فاخذت ثيابه فقالت الاتوضاء يا رسول الله قال مم يابنية قالت قد اكلت مما مست النار وقال ان اطهر طعامكم ما مسته النار)).

دې واقعاتو کښې دحضرت مغیره رضي الله عنه اوبه راوړل اود حضرت فاطمه رضي الله عنها داودس باره کښې تپوس کول ددې خبرې دليل دي چې اودس نه مخکښې متعارف وو. او د حضرت نبي کریم صلى الله عليه وسلم انکار کول دي خبرې دليل دي چې حضرت نبي کریم صلى الله عليه وسلم دمظنه وجوب دويږي دا ترک فرمانيږي وه. نو ددې نه دا نتيجه راوړي چې اودس مخکښې هم واجب نه وو بلکه مستحب وو، همداشان که دا واجب وي که داسلام شروع کښې وي نو حضرت ابن عباس رضي الله عنه به روایت باب کښې د حضرت ابوهريره رضي الله عنه روایت اوریدو سره تعجب نه کولو. بهر حال آخری دور کښې ددې استحباب هم منسوخ شوي وو. ځکه چې حضرت نبي کریم صلى الله عليه وسلم وضوء ممامست بالکل ترک کړې وه. لکه څنگه چې دحضرت جابر او حضرت ابن عباس رضي الله عنهم روایت نه معلومیږي. حضرت ابن عباس رضي الله عنه ته دشعور حالت کښې د حضور نبي کریم صلى الله عليه وسلم درفاقت موقعه ملاؤ شوې وه فتح مکه نه پس. اودې دوران کښې هغوی کله هم په وضوء ممامست الناس اونه ليدو. امام ابوبکر حازمی په کتاب الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ کښې من الآثار کښې دحضرت ابن عباس رضي الله عنه دهغه روایت نه دوضوء ممامست النار باندې د منسوخ کيدو استدلال کړې دي. بهر حال ماسبق توجیه نه ټولو روایاتو بهترین تطبیق کيږي. او د ټول احادیثو مفهوم هم واضح کيږي.



باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار

فاکر ثم صلى العصر ولم يتوضأ: امام ابوداؤد دعوی کړېده چې دحضرت جابر رضي الله عنه دا حدیث هم ددوی دیویل حدیث تشریح ده. چې هغه حضرت جابر رضي الله عنه فرماني: ((كان اخرا الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار)) (۱)

گویا د امام ابوداؤد رضي الله عنه په خیال کښې دا امرين ددې مذکور فی الباب حدیث په واقعه کښې جمع دی. چې دظهر په وخت نبي کریم رضي الله عنه غوښه اوخوړله اووضوء ئې اوکړو. اود عصر په وخت کښې ئې غوښې خوړو سره وضوء اونه کړلو ((فكان الثاني ناسخا للاول)) خونورو محدثینو اوفقهاؤ دامام ابوداؤد ددې خیال تردید کړې

(۱) ابوداؤد ۲۵۱۱ باب ترک الوضوء ممامست النار -

دی . چه دحضرت جابر رضی الله عنه دواړه روایتونه جدا جدا دي . ځکه چه دراوی متحد کیدو سره داواقعہ یو کیدل ته لازمیږي اوددی خبرې هیڅ دلیل نشته . چه «کان اخر الامرین» نه هم داواقعہ مراد ده بلکله ظاهر داده . چه حدیث دیاب په واقعہ کښې دنی کریم صلی الله علیه و آله دطهر دپاره وضوء کول دخه حدث په سبب نه دا کتل سبب ووجه . والله اعلم .

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لَحُومِ الْإِبِلِ

قال نوح بن عيسى: ((وضوء من اللحوم الإبل تمامست النار)) نه بیل حیثیت لری هم دغه وجه ده . چه امام ترمذی رحمته الله دې دپاره مستقل باب قائم کړې دي . امام احمد رحمته الله . او امام اسحاق بن راهویه اگرچه دوضوء تمامست النار قائل نه دي . خو وضوء من اللحوم الإبل واجب وائی . اگرچه ددی اکل بغیر طبع وی دامام شافعی رحمته الله قول قدیم هم داوړ . دجمهورو مسلک دلته هم دادی . چه وضوء من اللحوم الإبل واجب نه دی . او په حدیث دیاب کښې دوضوء نه مراد مخ لاس وینځل وی او دا امر د استحباب دپاره دي او داستحباب دلیل معجم طبرانی کښې دحضرت سمره السواتی حدیث دي «قلت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا اهل بادية فهل يتوضأ من اللحوم الإبل والابل لها قال نعم قلت فهل يتوضأ من لحوم الغنم واليها قال لا» رواه الطبراني في الكبير واسناده حسن انشاء الله . مجمع الزوائد ۱/۲۵۰» دارنگه مسند ابویعلی کښې روایت دي «عن مولى لموسى بن طلحة او عن ابن لموسى بن طلحة عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ من البان الإبل ولحومها ولا يتوضأ من البان الغنم ولحومها ويصلى في مراتبها رواه ابویعلی وفيه رجل مسم . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ۱/۲۵۰»

په مذکوره حدیثونو کښې دالبان هم ذکر دي . اوحال دادی چه دوضوء من البان الإبل نه امام احمد رحمته الله او نه امام اسحاق رحمته الله قائل دي . نو چه وضوء من البان بالاجماع په استحباب محمول دي . نو وضوء من اللحوم الإبل دي په دي محمول شی .

اوس سوال دادی چه داخاص په لحوم الإبل دا حکم ولې اولگولې شو؟ ددی جواب حضرت شاه ولی الله صاحب رحمته الله داوړ کړې دي . چه اصل کښې اوبن غوښه دنی اسرائیلو دپاره حرام شوي وه . خو دامت محمدی صلی الله علیه و آله علی صاحبها الصلوة والسلام دپاره جائز شوله . دي وجه نه دباحث دشکرانې دپاره وضوء مشروع اومستحب شو . دارنگه په لحوم او البان الإبل کښې دسومت اوبوئی زیات وی . دي وجه نه دینه پس وضوء کول مستحب او گړحولي شو .

علامه عثمانی رحمته الله په فتح اللهم کښې داخیال هم ظاهر کړې دي . چه دي معامله کښې هم په احکامو کښې تدریج شوي دي . رومې مطلق مامست النار سره دوضوء حکم اوشو بیاصرف لحوم الإبل نه دینه پس دا نول احکام منسوخ شو . والله اعلم .

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

دفقهاؤ او محدثینو په مینځ کښې دامسئله معركة الاراء ده چه مس الذکر موجب وضوء دي . اوکه نه؟ دامام شافعی رحمته الله مسلک دي سلسله کښې دادی چه که مس الذکر باطن الکف بلا حائل وی نو ناقض وضوء دي علامه ابواسحاق رحمته الله شیرازی شافعی په «المهذب» کښې لیکلې دی . چه فرج امرأه هم دا حکم دي او امام شافعی رحمته الله په «كتاب الام» کښې تصریح کړې ده مس ذبرهم ناقض وضوء دي دامام اعظم ابوحنیفه رحمته الله په نزد مس ذکرو فرج ودبریو سره هم وضوء نه واجبیږي امام احمد رحمته الله او امام مالک رحمته الله مسلک هم دادی کما صرح به ابن خزیمه فی صحیحته البته ددی دواړو حضراتو دویم روایت امام شافعی رحمته الله په شان دي . دشافعیه و دلیل دحضرت بسره بنت صفوان دیاب دي . «ان النبی صلی الله علیه و آله قال من مس ذكره فلا یصل حتی یوضأ» دي کښې هم باطن کف بلا حائل قید دحضرت ابوهزیره حدیث نه ثابت دي چه مسند بزار . مسند احمد .

دامام طبرانی رحمته الله معجم صغير اوسط کنبي مروی دي «ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افضى يده الى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء» (مجمع الزوائد ۱/۲۴۵) (۱)
 حضرت بسره دروايت په بعض طرق کنبي دمس فرج هم ذکر دي. لکه دارقطني ۱۴۷۱ کنبي داسماعيل بن عياش په طريق دارالفاظ مروی دي. «واذمست المرأة قبلها فلتوضأ» (۲)
 درانگه په مسند احمد کنبي دحضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت دي. «قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مس فرجه فليتوضأ وانما امرأة مست فرجها فليتوضأ مجمع الزوائد ۱/۲۴۵» دي نه امام شافعي رحمته الله دمس فرج امرأة سره دوجوب وضوء حکم مستنبط کړي دي. البته په مس دبر ناقض وضوء کيدو. باندې څه مرفوع حديث دا حقريه نظر کنبي نه دي راغلي صرف مصنف عبدالرزاق کنبي ابن جريح نه مروی دي (۳)
 «قال قلت لعطاء مَس الرجل مقعدته سبيل الخلاء ولم يضع يده هناك فليتوضأ قال نعم اذا كنت متوضأ من مس الذكر توضأ من مسها» خودا حضرت عطاء قياس دي.

دا حناقو دليل په راتلونکې باب کنبي دحضرت طلق بن علي روايت دي «عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هل الامضة منه ابضعة منه» نو روکتب حديث کنبي دا حديث لږ تفصيل سره راغلي دي «عن طلق بن علي رضي الله عنه قال قال رجل مست ذكرى اوقال الرجل بمس ذكره الصلوة اعليه وضوء؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا انا هو ابضعة منك» (۴) اخرجه الخمسة (۵)

په اصل کنبي دي باب کنبي دا اختلاف وجه دا حديث تعارض دي دي باب کنبي دوه حديثونه داصل حيثيت لري يو دحضرت بسره روايت چه دي نه شافعيه دليل نيسي دويم دحضرت طلق بن علي روايت چه دينه احناف استدلال کوي اوس مسئله داده چه دي کنبي کوم يو حديث اختيار کړي شي. دانصاف خبره داده. چه دواړه حديثونه پخپل ځاني قابل استدلال دي اگر چه لږ لږ کلام ددواړو په سندونو شوي دي.
 دحضرت طلق بن علي په روايت دوه اعتراضونه شوي دي. يو دا چه داروايت دايوب بن عتبې او دمحمد بن جابر رضي الله عنهما نه مروی دي او دواړه ضعيف دي. خو دا اعتراض بالکل غلط دي. ځکه چه داروايت ددي دواړونه علاوه دملازم بن عمرو او دعبدا لله بن بدر نه هم منقول دي او امام ترمذي رحمته الله او امام ابو داود رحمتهما الله دواړو ددوي په سند داروايت کړي دي او ددي تصحيح نه کړي ده. او احقرته دا حديث په صحيح ابن حبان کنبي دحسين بن الوليد عن عكرمة بن عمار عن قيس بن طلق په طريق سره هم ملاو شوي دي، «كمافي موارد الظمان ۷۷/۱ حديث ۲۰۸» دينه واضح ده. چه دايوب بن عتبې او دمحمد بن جابر څو متابعات شته دي. او ددوي په موجودگي کنبي دايوب بن عتبې او دمحمد بن جابر ضعف دروايت دپاره مضر نه دي. دويم اعتراض داشوي دي. چه ددي حديث مداري قيس بن طلق دي او دي ضعيف دي. ددي جواب دادي چه قيس بن طلق يو مختلف فيهِ راوي دي امام احمد رحمته الله ابو زرعه او ابو خاتم او يوروايت کنبي يحيى بن معين دي. دده اگر چه تضعيف کړي دي. خو بل اړخ ته امام عجلي، علي بن المديني، بل روايت مطابق دده توثيق کړي دي. ابن القطان قول فيصل دابيان کړي دي. «يقضي ان يكون خبره حسنا لصحاحا» حافظ ذهبي رحمته الله په ميزان الاعتدال ۳۹۷۸۳ کنبي ددي تول بحث نقل کولو نه پس دابن القطان مذكوره قول نقل کړي دي. دينه معلوميدې چه ددوي په نزد هم دا حديث درجه دحسن نه کم نه دي.
 دحضرت بسره رحمته الله په روايت دا کلام شوي دي. چه دده پوره واقعه سنن نسائي او طحاوي وغيره کنبي مروی ده او هغه دا چه يوخل حضرت عمرو بن الزبير دمروان بن حکم سره وو. دنواقض وضوء ذکر اوشو.

(۱) وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلي وقد ضعفه اكثر الناس ووثقه يحيى بن معين في رواية مجمع الزوائد ۱/۲۴۵ -

(۲) رواه احمد وفيه بقيقته بن الوليد وقد ضعفه وه هومدلس مجمع الزوائد ۱/۲۴۵ -

(۳) ۱۲۲۱ باب من المقعدة ۱۲ -

(۴) علاؤ السنن ۱۹۰۱ باب ان من الذكر غير ناقض -

مروان مس الذکرهم په نواقض وضوء کښې شمار کړو. حضرت عروه دینه انکار اوکړو. نو ده دحضرت بسره رضی الله عنه روایت واورولو بیا تصدیق دپاره خپل یو شرطی حضرت بسره رضی الله عنه ته اولیرلو شرطی هم راغلو او دا حدیث یې واورولو. دې واقعه نه معلومیږي چه حضرت عروه دا حدیث براه راست حضرت بسره رضی الله عنه نه ده دي اوریدلې. بلکه په مینځ کښې یا شرطی یاد مروان واسطه ده. که دشرطی واسطه وی نو هغه مجهول دي او که دمروان واسطه وی. نو دې مختلف فیه راوی دي. (۱)

بعضو یې تضعیف کړې دي او بعضو یې توثیق. اگر چه امام بخاری رحمته الله علیه دده ته پخپل صحیح کښې روایت کړې دي. خو بعضو حضراتو دامحاکمه کړې ده. چه دده دحاکم جوړیدو نه وړاندې روایات مقبول دي او روستنی مردود دي په هرحال دده په باره کښې قول فیصل دادې چه حضرت عبدالله بن زبیر سره دده دمنافقاتو نه وړاندې ددوه روایاتو نه مقبول دي او روستنی مردود امام بخاری رحمته الله علیه دده دمنافقاتو نه وړاندې روایات نقل کړې دي. روستنی نه اومذکوره روایت روستنی دي دې وجه نه داروایت قبول نه دي پکار.

بعضې شواهدو ددې اعتراض جواب دا ورکړې دي چه حضرت عروه ددې واقعي نه روستو براه راست دحضرت بسره رضی الله عنه نه ددې حدیث تصدیق اوکړو لکه چه صحیح ابن خزیمه او صحیح ابن حبان کښې ددې واقعي نه پس دازیاتي هم مروی دي چه عروه ابن الزبیر روستو بیا براه راست دحضرت بسره رضی الله عنه نه سوال اوکړو. نو دې دمروان تصدیق اوکړو. دینه معلومه شوله چه عروه او دحضرت بسره په مینځ کښې څه واسطه نشته.

ددې جواب کښې بعضې احناف رحمته الله علیه فرماني چه دازیاتي صحیح نه دي ددې دلیل دادې چه که دازیاتي صحیح وي نو امام بخاری رحمته الله علیه به دا حدیث پخپل صحیح کښې ضرور ذکر کړې وو. حال دادې چه امام بیهقي رحمته الله علیه دا قول مطابق امام بخاری رحمته الله علیه داروایت ځکه نقل کړو. چه دبسره نه دعروه سماع مشکوک وه دینه علاوه مستدرک حاکم ۱۳۹۱ (۲)

او بیهقي ۱۳۶۱ کښې درجاء بن موحا په طریق سره مروی دي. چه یو ځل مسجد خیف کښې حضرت ابن معین او علی بن المدینی او امام احمد بن حنبل رحمته الله علیه یو ځای شو دمس ذکر مسئله زیر بحث راغله نو یحیی بن معین او فرمائل چه په مس ذکر سره وضوء واجب ده. او علی بن المدینی وئیلې چه وضوء واجب نه ده. ابن معین رحمته الله علیه دبسره دحدیث نه په وجوب وضوء استدلال اوکړو. علی بن المدینی اعتراض اوکړو. چه عروه دا حدیث براه راست دحضرت بسره رضی الله عنه نه ده دي اوریدلې. وې فرمائل «کیف تفقدانادبیره؟» مروان ارسل شرطیا حتی رد جوابا لیه» او په خپله علی بن المدینی دطلق بن علی حدیث پیش کړو په دې یحیی بن معین اعتراض اوکړو. چه داقیس بن طلق نه مروی دي. «وقد اکثر الناس فی قیس بن طلق ولا یحتج بحدیث» امام احمد رحمته الله علیه ددواړو دا اعتراضاتو توثیق اوکړو. او وې فرمائل «کلا الامرین علی ما قلتما» په دې یحیی بن معین او فرمائل «مالک عن نافع عن ابن عمر انه توضع من مس الذکر» په دې علی بن المدینی او فرمائل «کان ابن مسعود رضی الله عنه یقول لا یوضع منه وانما هی بضعه من جسدک» په دې یحیی بن معین ددې دسند تپوس اوکړو. نو علی بن المدینی رحمته الله علیه او فرمائل «سفیان عن ابی قیس عن هزیرل عن عبدالله» او ورسره یې داهم

(۱) قال الحافظ ابن حجر رحمته الله علیه یقال له رویه فان ثبت فلا یخرج علی من تکلم فیه وقد قال عروه بن الزبیر کان مروان لا یتهم فی الحدیث وقد روی عنه سهل بن سعد الساعدي الصعالي اعتمادا علی صدقه وانما نقموا علیه انه رمى طلحه يوم الحمل بسهم فقتله ثم شهر السيف فی طلب الخلافة حتى جرى ماجرى فاما قتل طلحه فكان متاولا فیه كما قرره الاسماعيلي وغيره واما ما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل بن سعد وعروه وعلی بن الحسین وابوبکر بن عبد الرحمن ابن العارث واخرج البخاری حدیثهم عنه فی صحیحه لما کان امیرا عندهم فی المدينة قبل ان یبدو منه فی الخلاف علی بن الزبیر ما بدوا الله اعلم. وقد اعتمد مالک علی حدیثه وروی عنه والباقون سوى مسلم رحمته الله علیه (هدی الساری مقدمة فتح الباری الفصل التاسع خطته بکتابنا ۳۸۱۱ باب الوضوء من مس الذکر) —

اووئیلی (واذا اجتمع ابن مسعود رضی اللہ عنہ وابن عمر رضی اللہ عنہ واختلفا فان ابن مسعود اولی ان ینتج) امام احمد رضی اللہ عنہ داواوریدو نو وې فرمائیل «نعم ولكن ابوقیس لا یحتج بحديثه» (۱)

په دې حدیث علی بن المدینی رضی اللہ عنہ او فرمائیل «حدثني ابو نعیم نامسعود عن عمیر بن سعید عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ قال ما بالی مسته او انفی» او امام احمد رضی اللہ عنہ فرمائي «عمار وابن عمار استويا فمن شاء اخذ هذا من شاء اخذ هذا» دې مناظرې نه دا خبره ثابتېږي چه یحیی بن معین رضی اللہ عنہ ، علی بن المدینی رضی اللہ عنہ او امام احمد رضی اللہ عنہ غوندي محدثین تردې چه امام بخاری رضی اللہ عنہ د حضرت عروه بن زبیر په حدیث «فسألت بسرة بعد ذلك فصدقته» زیاتې نه بې خبره وو . که دازیاتې صحیح وې نو داحضرات به دې نه ناخبره نه وو . خودانصاف خبره داده . چه د حدیث مدارد صحت ددې په سند کیدل پکار دی که ددې سند صحیح وی نو دامثل پکار دی او عدم علم علم ته مستلزم نه دې . دې وجه نه ددې حضراتو په ناخبري سره دازیاتې نه شی . رد کیدي بالخصوص چه کله نورو محدثینو دازیاتې صحیح گرځولي وی . (۲)

لکه امام دارقطنی رحمته اللہ علیہ داپه متعدد طریق نقل کړې دي . اوصراحة ئې ددې تصحیح کړې ده . دارنگه امام ابن خزیمه رحمته اللہ علیہ هم ددې صحت تصریح کړې ده . دینه علاوه دعلی بن المدینی رحمته اللہ علیہ او دیحیی بن معین مناظره مستدرک حاکم کنسې هم ذکر شوې ده . دې کنسې چه څنگه علی بن المدینی د حضرت بسره رضی اللہ عنہ په روایت د انقطاع اعتراض کړې دي . نو ورسره دیحیی بن معین جواب هم په دې الفاظو مروی دي «ثم لم يقع ذلك عروة حتى أتى بسرة فساها فشا فتهته بالحديث» په دې دعلی بن المدینی دطرف ته څه اعتراض هم ذکر نه دي دې نه معلومیږي چه دازیاتې کم نه کم دیحیی بن معین په نزد صحیح وه . په دې بناء مونږ په شروع کنسې وئیلی وو چه دسندیه اعتبار سره دلې له کلام نه د حضرت طلق او د حضرت بسره رضی اللہ عنہ دواړه حدیثونه قابل استدلال دی . دسندیه اعتبار دې کنسې یو ته هم ترجیح ورکول مشکل دی اعتراضات په دواړو شته جوابات هم ددواړو ورکړي شوي دي . خو دیو جواب هم شافي او قطعي او دلیل مرجوح نه شی گرځولي . زیات نه زیات دقوی او داقوی فرق کیدي شی دې وجه نه امام بخاری رحمته اللہ علیہ او امام مسلم رحمته اللہ علیہ دواړو کنسې یو هم دي کنسې یو حدیث هم په خپل صحیح کنسې نه دي نقل کړي او د مناظرې دواقع نه داسې معلومیږي چه دامام احمد رحمته اللہ علیہ په نزد هم دواړه حدیثونه دکلام نه خالی نه دي . درفع دتعارض دپاره یولاره دنسخ ده نو دنسخې دعوی هم دواړو طرف نه شته دي . خو حق دادې چه دنسخ کافی دلیل چاسره هم نشته او قرآن دواړو ته شته .

د حضرت طلق بن علی دروایت منسوخ کیدو قرینه داده . چه حضرت طلق په سنه ۱ هـ کنسې دمسجد نبوی دتعمیر په وخت مدینې ته رغلي وو . بیا واپس تلې وو بل اړخ ته حدیث وضوء د حضرت ابوهریره رضی اللہ عنہ نه مروی دي چه سنه ۷ هـ کنسې ئې اسلام راوړې وو . دې وجه نه د حضرت ابوهریره رضی اللہ عنہ متاخر اوناسخ کافی دلیل نه دي اول خو دې وجه نه چه دبعضي روایاتونه د حضرت طلق په سنه ۹ هـ کنسې مدینې ته راتلل

(۱) قال الماری دینی وابوقیس هذا وثقه ابن معین وقال العجلی ثقه ثبت واحتج به البخاری واخرجه له ابن حبان فی صحیحه . والحاکم فی المستدرک ۱۲ . معارف السنن ۲۹۹۱۱ -

(۲) قلت تم رأیت انه قد خرجه ابن حبان هذه الزیادة من طریق محمد بن اسحق بن خزیمه ثنامحمد بن رافع ناابن ابی فدیك انی وبعیه بن عثمان بن هشام بن عروه عن ابیه عن مروان عن بسره فذكر الحديث ثم قال قال عروه فسألت بسره فصدقته . مواردالظمان ۷۸۱ حدیث ۲۱۱ واخرجه الدارقطنی ایضاً من طریق عبدالله بن محمد بن عبدالعزیز ثنالاحکم بن موسی ناشعيب بن اسحق انی هشام بن عروه عن ابیه ان عن مروان حدثه فذكر الحديث ثم قال فانكر ذلك عروه فسأل بسره فصدقته بما قال . قال الدارقطنی هذا صحیح تابعه ربيعته بن عثمان والمنذرين عبدالله الحرامی وعنيسه بن عبدالواحد وحبيد بن الاسود فروه عن هشام هكذا عن ابیه عن مروان بسره قال عروه فسألت بسره بعد ذلك فصدقته سنن الدارقطنی ۱۴۶۱۱ فالظاهر ان هذه الزیادة صحیحه ومن ثم قال ابن خزیمه ويقول الشافعی اقول لان عروه قد سمع خبر بسره منها لا كما توهم بعض علمائنا ان الخبر والا لطعنه فی مروان صحیح ابن خزیمه ۲۳۱۱ حدیث ۳۶ -

ثابتی. نو کیدی شی چه داحدیت دوی دغه وخت اوریدلې وی دینه علاوه دراوی داسلام متاخر کیدل دمروری متاخر کیدو دلیل نه دی کس امر دې وجه نه داخیره د نسخ دپاره کافی نه ده. (۱)
 او دحضرت بسره رضی الله عنه دمنسوخ کیدو قرینه داده. چه اسلام کښې داسې نظائر شته چه هغې کښې دیو عمل سره دوضوء، ثابتیدل او روستویا منسوخ شوي لکه وضوء، مماغیرت النار خوداسې نظیر شته چه اول ترک وضوء، صراحة حکم راغلي وی. اودینه پس دوجوب حکم شوي وی. خو داخیره هم صرف یو قرینه ده د نسخ کافی دلیل نه دي.

په حقیقت کښې دې مسئله کښې ادله متعارض دي. او په داسې موقع دیو مجتهد لمن نیولو ضرورت پښیږي امام شافعی رحمه الله دحضرت بسره رضی الله عنه حدیث خکه اختیار کړي دي چه ددې تائید دحضرت ابوهریره رضی الله عنه، حضرت عبدالله بن عمرو، حضرت ابن عمر رضی الله عنه، حضرت زید بن خالد جهنی، حضرت ام حبیبه رضی الله عنه، حضرت اروی بنت ایس رضی الله عنه، حضرت جابر رضی الله عنه او دحضرت ابویوب رضی الله عنه روایاتو نه هم کښې.

(۲) دې کښې اکثر آسانید اگر چه ضعیف او مختلف فیه دي. خو ددې مؤید کیدو کښې هیڅ شبه نشته، بل طرف ته دحضرت طلق دحدیث مؤید صرف دحضرت ابوامامه رضی الله عنه، حضرت عائشه رضی الله عنه، حضرت عصفه بن مالک خطمی رضی الله عنه، او دحضرت جری رضی الله عنه روایات دي. دې کښې دحضرت جری په روایت کلام شوي دي اویا باقی روایاتو دضعف اتفاق دي خو حضرت امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله دلاندینی وجوهاتو په بناء دحضرت طلق روایت ته ترجیح ورکړي ده.

(۱) که دحضرت بسره رضی الله عنه روایت اختیار شي نو دحضرت طلق روایت بالکلیه پرېخوډلې کښې. حال دادي چه سند اهغه هم قابل استدلال دي. ددې په خلاف که دحضرت طلق روایت اختیار کړو. نو دحضرت بسره رضی الله عنه دحدیث ترک نه لازمیږي خکه چه دایه استحباب محمولې دي شی. اوداڅه تاویل بعیدنه دي خکه پخپله امام شافعی رحمه الله هم وضوء، مماغیرت النار او وضوء، من لحوم الابل په مسائلو کښې هم داتوجه کړي ده. دارنگه پخپله دحضرت بسره رضی الله عنه دروایت بعضی طرق داسې دي. چه هغه پخپله امام شافعی رحمه الله هم په استحباب محمولوی لکه چه امام طبرانی په معجم کبیر او معجم اوسط کښې یو روایت داسې نقل کړي دي: «عن بسره بنت صفوان قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس ذكره اوانثیه اورفعه (ای اصول فخریه) فليتوضأ وضوءه للصلاة قال المهشمي في مجمع الزوائد ١٦٤٥١ بعد ذكر هذا الحديث (رجال الصحيح) دي

(۱) وفي مجمع الزوائد ٢٤٥١١ باب فيمن مس فرجه.. وعن طلق بن علي وكان في الوفد الذين وفدوا الى رسول الله ﷺ ان رسول الله ﷺ قال من مس فرجه فليتوضأ. رواه الطبراني في الكبير وقال لم ير هذا الحديث عن ايوب بن عتيبة الاحمادي عن محمد وفدروي الحديث الاخر حماد بن محمد وحماد بن عتيبة ان يكون سمع الحديث لاول من النبي ﷺ قيل هذا لم سمع هذا بعد فوالله حديث بسره وام حبيته واي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم ممن روي عن النبي ﷺ الامر بالوضوء. من مس الذكر فسمع الناس والنسوخ. اظن انه لم يتعرض عن هذا الاختصاص احد الا الشيخ العلامة مولانا ظفر احمد عثمانی في اعلال السنن ١٩٠، ١٩١١ تحت باب ان من مس الذكر غير ناقض.. اجاب مدللًا ومبرهنا فقال قلت امادعوى النسخ فمشكل وغير محتاج اليه فاما قولی فمشكل وجهه انه يحتاج الى لغة يدل على النسخ ولم يثبت ومعرفة تاريخ الحد المتعارضين ان عرف لا يكفي للنسخ فكيف اذا لم يعرف؟ لانه يحتمل ان يكون المتقدم للسند والمتأخر لبيان لاجواز وبالعكس والا حتمال محمل بالاستدلال واما قولی غير محتاج اليه فانه يمكن التطبيق بينهما ان الامر للاستحباب تنظيها والنفي لنفي الوجوب فلا حاجة الى النسخ والصحيح عندي ان الامر للاستحباب كما قال في الدر المنثور تاركين يندب لخروج من الخلاف لاسيما للامام البخ رحمه الله در مختار ١٥٢١١ مع رد المختار مرتب على عنه.

(۲) وكذلك عن عائشة رضی الله عنها اخرجها ابن ابي حاتم من طريق حسن الحلواني عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه عن حسين المعلم عن يحيى ابن ابي كثير عن المهاجرين عكرمة عن الزهري عن عروة عن عائشة رضی الله عنها عن النبي ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ ثم قال قال ابي هذا حديث ضعيف لم يسمعه يحيى من الزهري وادخل بينهم رجلاً ليس بالمشهور ولا علم احداً روى عنه الا يحيى البخ رحمه الله علل الحديث (٣٦١١).

کتابی دانشین اودرفقین مس سره وضوء حکم په اتفاق استجابی دی. لکه چه امام شافعی رحمته الله علیه په کتاب الام کتبی صراحت کړې دي. چه «مس الانثین والرفقین فهو جوابانی مس الذکر»

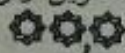
بعضی حضراتوپه دي دا اشکال کړې دي. چه امام دارقطنی رحمته الله علیه دمس الانثین روایت نقل کړو. او داني ضعیف اوموقوف علی عروه بن الزبیر ګرځولې دي. ددي جواب ظاهر دي. چه امام طبرانی داپه مضبوط سند ذکر کړې دي. دي وجه نه علامه هیشمی رحمته الله علیه فرماني «رجاله رجال الصبیح» دي نه علاوه امام دارقطنی رحمته الله علیه پخپله داروایت په متعدد طرق نقل کړې دي اویه تعدد طرق سره دضعف تلانی کیږي.

(۲) دحضرت طلق بن علی روایت وضع دي ددي په خلاف دحضرت بسره رحمته الله علیه حدیث مبهم دي. دي کتبی داواضح نه دي چه دوضوء حکم دمس بلاشهوت په صورت کتبی دي. اوکه دمس بالشهوت صورت کتبی اومس بلاحائل به وی اوکه بحائل بحائل قید چه امام شافعی رحمته الله علیه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه دکوم روایت نه اخذ کړې دي. هغه دیزید بن عبدالمک نوقلی نه مروی دي. چه ضعیف دي کماصرح به الهیثمی فی مجمع الزوائد دارنگه دي کتبی هم ابهام دي چه مس الذکر نفسه ناقض دي اوکه مس الذکر غیره هم ددي وجه ددي په تفصیل کتبی دقائلین وجوب وضوء سخت اختلاف دي. اوقاضی ابکرین عربی دي سلسله کتبی تقریبا خلونینت اقوال نقل کړې دي.

(۳) داعجیبه خبره ده. چه امام شافعی رحمته الله علیه مس انثین والاروایت ته ناقض نه وانی. حال دادي چه ددي سندهم صحیح دي اومس دبرناقض منی چه ددي تصریح په کتاب الام کتبی شته حال دادي چه ددي متعلق په مصنف عبدالرزاق کتبی ماسوا دحضرت عطاءقول نه یو ضعیف روایت هم نشته بلکه ددي په مقابله کتبی هم مصنف عبدالرزاق کتبی دحضرت قتاده رضی الله عنه اثر دي چه هغی کتبی نه مس غیر ناقض معلومیږي او امام شافعی رحمته الله علیه بنحی دپاره مس فرج ته هم ناقض وانی حال دادي چه خومره روایتونو کتبی دمس فرج ذکر اغلې دي هغه ټول ضعیف دي لکه چه علامه هیشمی رحمته الله علیه په مجمع الزوائد کتبی ددي تفصیل بیان کړې دي.

(۴) دا حدیثودتعارض په وخت فیصله کن څیز دصحابو تعامل اوددوی آثار وی. په دي لحاظ هم دحضرت طلق حدیث راجح دي ځکه دصحابو اکثریت ددي مطابق عمل کړې دي. امام طحاوی رحمته الله علیه خوفرماتی چه دوجوب وضوء قول سوا دحضرت ابن عمر رضی الله عنه نه دبل چانه نه دي ثابت بعض حضراتو د ابوهریره رضی الله عنه مسلك هم ددي مطابق کړې دي. په هر حال اجله صحابه کرامو رضی الله عنه کتبی حضرت ابن مسعود رضی الله عنه، حضرت علی رضی الله عنه، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه، حضرت ابوموسی اشعري رضی الله عنه، حضرت عمار بن یاسر رضی الله عنه، حضرت حذیفه رضی الله عنه، حضرت انس رضی الله عنه، حضرت عمران بن حصین رضی الله عنه وغیره نه دي سلسله کتبی ترك وضوء ثابت دي. ددي حضراتواقوال اثار په موطا امام محمد رحمته الله علیه مصنف بن ابی شیبه او اعلاوالسنن وغیره کتبی کتلې شې ددي په خلاف دامام شافعی رحمته الله علیه تائید کتبی صرف دابن عمر رضی الله عنه اثر دي اوداهم په استحباب محمولیدې شی.

(۵) دتعارض داحایثو په وخت قیاس ته هم رجوع کیږي. اویه قیاس سره داحنافو دمسلک تائید کیږي. ځکه چه بول ویزاز وغیره چه نجس العین دي. ددي مس دچاپه نزد هم ناقض نه دي. نواعضاء مخصوصه چه ددوی طاهر کیدل متفق علیه ددوی مس خودې په طریق اولی ناقض نه شی. والله اعلم.



بَابُ تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنَ الْقُبْلَةِ

فل بعض نساء لم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ وضوء من مس المرأة مسئله هم معركة الراء مسانلو کتبی ده دي سلسله کتبی تنقیح اختلاف دادي چه احناف مس امرأة ته مطلقا غیر ناقض وانی. الاداچه مباشرت فاحشه وی دامام شافعی رحمته الله علیه مفتی به قول په دي سلسله کتبی دادي چه مس امرأة مطلقا ناقض دي که صغیره وی اوکه کبیره محرم وی اوکه غیر محرم بشهوت وی اوکه بغیر شهوت تردې چه بعضی شافعیه و لیکي چه «حتی اذا طمها و داوی جرحها انتقض وضوءه» البته د شافعیه و په نزد صرف یو شرط دي. چه دامس بلاحائل وی دامام مالک رحمته الله علیه په نزد په درې شرطونو موجب وضوء دي. یو داچه کبیری، دویم اجنبیه وی یعنی

محرمه نه وی دریم چه مس بالشهوت وی . دامام احمد بن حنبل رحمته الله نه علامه ابن قدامه درې روایتونه نقل کړي دي . یو د احنافو مطابق یو د شافعیه ر مطابق او یو د مالکیو مطابق .

دې حضرت اتوسره په دې مسئله کښې هیڅ حدیث نشته بلکه ددوی استدلال قرآنی آیت «اولستم النساء» نه دي او دوی په لمس بالید محمولوی او وائی چه د لمس اطلاق په لمس بالید باندې کیږي . او دوی د ابن مسعود رضی الله عنه او د ابن عمر رضی الله عنهما د آثارو نه هم استدلال کوي .

ددوی په مقابله کښې په عدم وجوب وضوء باندې د احنافو دلائل دادی .
(۱) د حضرت عائشه رضی الله عنها حدیث د باب «ان النبي صلی الله علیه وسلم قبل بعض نساء خرج الى الصلوة ولم يتوضأ» ددې په سندیه تفصیلی بحث وړاندې راشی .

(۲) صحیح بخاری شریف او صحیح مسلم شریف کښې د حضرت عائشه رضی الله عنها روایت دي چه زه د تهجدو په وخت د حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم وړاندې اوډه وومه کله به چه دوی سجده کوله نو مالره به ئې غمزنو کاري را کړي نو مابه خپلې پښې راغونډې کړې . ددې په باره کښې د حافظ ابن حجر رحمته الله داوئیل چه دامام بحائل وو . د اتکلف محض دي .

(۳) سنن نسائی کښې هم د حضرت عائشه رضی الله عنها حدیث دي «عن عائشه رضی الله عنها قالت ان كان رسول الله صلی الله علیه وسلم ليصلي واني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنابة حتى اذا اراد ان يوتر مني برجله ، نسائي ۳۸۱۱ ترك الوضوء من مس الرجل امراته من غير شهوة»

(۴) حضرت عائشه رضی الله عنها نه په صحیح مسلم شریف کښې ۱۹۲۱ «باب ما يقال في الركوع والسجود» روایت دي «عن عائشه رضی الله عنها قالت فقدت رسول الله صلی الله علیه وسلم ليلة من الفرائض فالتصمت فوقع يدي على بطن قدمه وهو السجود وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك»

(۵) علامه هيثمي رحمته الله په مجمع الزوائد ۲۴۷۱ «باب فيمن قبل الايام» د معجم طبرانی اوسط په حواله د حضرت ابو مسعود انصاري رضی الله عنه روایت نقل کړې دي . «ان اقبل الى الصلوة فاستقبلته امراته فاكب عليها فتناولها فاتي النبي صلی الله علیه وسلم فذكر ذلك له فلم يبه» ددې سند کښې ليث بن ابي سليم دي چه مدلس دي خودې نورو احاديثو په وجود کښې دا خبره قطعاً مضرت نه ده .

(۶) معجم طبرانی اوسط کښې د حضرت ام سلمه رضی الله عنها روایت دي . «قالت كان رسول الله صلی الله علیه وسلم عليه وسلم يقبل ثم يخرج الى الصلوة ولا يحدث وضوء» ددې سند کښې يو راوی يزيد بن سنان الرهاوي چه امام احمد رحمته الله ، يحيى بن معين رحمته الله او ابن المديني رحمته الله ورته ضعیف وئيلي دي خو امام بخاری رحمته الله ، ابوحاتم او مروان بن معاويه دده توثيق کړي دي . په هر حال دي کثیر روایاتو په وجود کښې د احنافو مسلک ارجح دي .

ترکومي چه د شوافع وغيره د استدلال تعلق دي . ددې جواب کښې مونږ دا وايو چه «اولستم النساء» د جماع نه کنایه ده . چه ددې دليل دادې . چه دي آیت کښې اصل مقصود د تیمم بیان دي . او د انبوهل مقصود دی . چه تیمم د حدث اصغر او حدث اکبر دواړونه کيدې شی . «او جاء احدکم من الغائط» سره د حدث اصغري بيان اوشو او د حدث اکبر دپاره «اولستم» کنائی الفاظ استعمال کړل که «اولستم» هم په حدث اصغر محمول شی . نو دا آیت به د حدث اکبر د بیان نه خالی شی . دارنگه لمستم باب د مفاعله دي . چه داپه هغې کښې لمستم راغلې دي . داهم د جماع نه کنایه ده . لکه چه حافظ ابن جریر رحمته الله وغيره په صحیح سند سره د حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه نه نقل کړي دي . چه دلته جماع مراد ده . حضرت ابن عباس رضی الله عنه ددې په استشهاد کښې بل آیت «وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن» راوړي دي چه دلته بالاتفاق جماع مراد ده مس بالید مراد نه دي نو چه څنگه لفظ دمس د جماع نه کنایه کيدې شی . لفظ دلمس هم کيدې شی . خاص ددې مذکوره احاديثو په وجود کښې چه په ترک الوضوء من المس دلالت کوي . ترکومي چه د حضرت ابن مسعود رضی الله عنه او ابن عمر رضی الله عنهما وغيره د آثارو نه د استدلال تعلق دي . نو اول خود دوی سندونه قوي نه دي .

دویم دا حدیث صحیح و صریحاً معارض کیدو په بناء قابل استدلال نه دی او د ټولو نه اهم خبره داده چه ملائسه یادلمس نه مراد مس بالیدوی . نو د حضرت نبی کریم ﷺ په حیاة طیبه کښې څه یو واقعه خوداسې ملاویدل پکار وو چه هغې کښې دوی دمس امرأه په بناء وضوء کړې وی یاددې ئې حکم ورکړې وی . حال دادې چه پوره د ذخیره احادیثو کښې داسې یو روایت هم نه ملاویری .

لله لا یصح عندهم لخال الاستاذ: ددې جملې نه دامام ترمذی رحمه الله مقصود د حدیث د باب تضعیف دې . ددې په تائید کښې دوی د یحیی بن سعید القطان رحمه الله قول نقل کړې دي . «هوشه لاشی» خو حقیقت دادې چه د حدیث صحیح علی شرط المسلم دې اویحیی بن سعید القطان رحمه الله یانورو محدثینو چه ددې کوم تضعیف کړې دي . ددې بنیاد صحیح نه دي . اودا خبره دغه اعتراضاتوته چه گوري واضح کیږی . چه کوم په دې حدیث شوي دي . په اصل کښې دا حدیث په دوه طریقو مروی دي . یو «عن حبيب بن ابی ثابت عن عروه عن عائشة رضي الله عنها» اودویم «ابوروق عن ابراهيم التيمي عن عائشة رضي الله عنها» په دې دواړو اعتراضات شوي دي . دتیمی په روایت به بحث وړاندې راشی .

دعروه په روایت دوه اعتراضه شوي دي . یو مېې اعتراض دادې چه دلته دعروه نه مراد عروه بن الزبیر نه دي بلکه عروه المزنی دي . او عروه المزنی مجهول دي . اودعروه نه دعروه المزنی مراد کیدل دلیل دي . چه امام ابوداؤد د حدیث نقل کوی . ددې یو دویم طریق ئې داسې نقل کړې دي . «حدثنا ابراهيم بن محمد الطالقاني قال حدثنا عبد الرحمن بن مفراء قال ثنا الاعمش قال ثنا اصحاب لنا عن عروة المزني عن عائشة رضي الله عنها بهذا الحديث» دي کښې دعروه سره دمزنی تصریح ده . دارنگه امام ابوداؤد رحمه الله دسفيان ثوري رحمه الله دا قول هم نقل کړې دي . «قال ما حدثنا حبيب الاعن عروة المزني» یعنی «لم يحدقهم عن عروه ابن الزبير» داهم ددې خبرې قرینه ده چه حدیث دباب کښې عروه مزنی مراد دي ددې جواب دادې چه ترکومي دابوداؤد ددې طریقې تعلق دي . چه دي کښې دمزنی صراحت دي ددې سند یو کمزوري دي . اول خوددې راوی عبد الرحمن بن مفراء دي . چه دده ضعیف مسلم دي دده باره کښې یحیی بن معین فرمائی «له ست مائة حديث يرويها عن الاعمش تركها لم يكن بذاك» دنورو محدثینو ته هم دده تضعیف منقول دي اودې حدیث کښې داعمش اساتذه «اصحاب لنا» مجهول دي . دي وجه نه دي سره استدلال نه شی کیدې . پاتې شو دسفيان ثوري رحمه الله قول نو دا امام ابوداؤد رحمه الله بغیر دسند نه ذکر کړې دي . بل پخپله امام ابوداؤد وړاندې ددې تردید کړې دي . «وفقدروى حمزة ازيات عن حبيب عن عروة ابن الزبير عن عائشة رضي الله عنها حديثنا صحيحا» دینه امام ابوداؤد رحمه الله هغه روایت مراد اخستی دي چه کوم امام ترمذی رحمه الله په ابواب الدعوات کښې روایت کړې دي . «انه عليه السلام كان يقول اللهم عافني في جسدي وعافني في بصري رواه الترمذی ۲۱۲۰۷ باب يلا ترجمه بعد ما باب جاء في جامع الدعوات» په هرحال مذکوره حدیث امام ابوداؤد رحمه الله صحیح او گرجولو اودسفيان ثوري رحمه الله دقول تردید ئې اوکړو چه دحبيب بن ابی ثابت هېڅ یو روایت دعروه بن الزبیر نه ثابت نه دي . حقیقت دادې چه دسفيان ثوري رحمه الله ددې قول اول خوڅه سند نشته . ثانیاً که دا قول ثابت هم شی نو ددوی دا قول به د دوی دعلم مطابق وي خو عدم علم عدم لره مستلزم نه دي لکه چه حضرت مولانا سهارنپوری رحمه الله په بذالمجهود کښې خلورم صحیح روایتونه نقل کړي دي . چه دحبيب بن ابی ثابت په واسطه دعروه بن الزبیر نه مروی دي . چه دي نه معلومیږی چه دحبيب بن ابی ثابت روایت دعروه بن الزبیر نه مستبعد نه ده واقعه داده . چه په حدیث دباب په سند کښې دعروه نه مراد عروه بن الزبیر دي نه عروه المزنی ددې دلائل لاتدي لیک دي .

(۱) ابن ماجه کښې دا حدیث په دې سند سره مروی دي . «حدثنا ابو بكر بن ابی شيبة على بن محمد قال ثنا وكيع ثنا عن حبيب بن ابی ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها» دي . سند کښې دعروه سره دابن الزبیر تصریح شته داسند هم قول تر ثقات دي .

(۲) سنن دارقطنی، مسند احمد و مصنف ابن ابی شیبہ کتبې ددې حدیث متعدد طرق راغلي دي، چه دې کتبې په بعضو کتبې ابن الزبير او په بعض کتبې دابن اسماء تصريح وي.
(۳) دمحدثينو معمول او عرف دادي چه کله دوي لفظ دعروه مطلقاً او وائي نو دينه مراد عروه بن الزبير وي.
(۴) په دې حدیث کتبې دحضرت عائشه رضي الله عنها نه حضرت عروه وائي «من هي الايت» په دې حضرت عائشه رضي الله عنها او خندل دادي تکلفي جمله ده. چه عروه بن الزبير نې کولې شي ځکه چه دې دحضرت عائشه رضي الله عنها خورنې وو. ديواجبې نه ددې دصادريدو اميد نشته. په هرحال ددې دلائل په وجود کتبې دا ناقابل تردید حقيقت دي چه ددې حدیث راوی عروه بن الزبير دي.

دويم اعتراض ددې حدیث په سند داشوي چه که دعروه نه مراد هم ابن الزبير شي. نو ددې نه دحبیب بن ابی ثابت سماع نه ده. لکه چه امام ترمذی رحمه الله دامام بخاری رحمه الله دا قول نقل کړې دي. حبیب ابن ابی ثابت «لم يسمع من عروة» ددې جواب علامه سهانپوری رحمه الله داور کړې دي. چه دحبیب بن ابی ثابت سماع دداسې خلقو نه هم ثابت ده چه عروه بن الزبير نه هم مقدم دي په اصل کتبې دامام بخاری رحمه الله دا اعتراض ددوي دخپلواصولو په بناء دي چه دي محض معاصرت داتصال دپاره کافي نه گنري بلکه ثبوت لقاء او سماع ضروري گرځوي خودامام مسلم رحمه الله په نزد معاصرت اوامکان سماع دصحت حدیث دپاره کافي دي. اولدنه معاصرت شته. دي وجه نه دا حدیث صحیح علی شرط مسلم دي. دا ټول بحث دحدیث په دې طریق چه کوم دحبیب بن ابی ثابت عن عروه په سند سره مروی دي.

((ولانعرف لابيراهيم التيمي سماعاً من عائشة رضي الله عنها)) ددې جملي نه مقصد دامام ترمذی رحمه الله دحدیث دباب دويم طريق هم مرجوح گرځولې دي. چه دابراهيم التيمي نه منقول دي داطريق پوره امام ابو داؤد رحمه الله را نقل کړې دي چه دهغي الفاظ دادی. ((حدثنا محمد بن يسار قال ثنا يحيى وعبد الرحمن ق ثنا سفيان عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قبلها ولم يتوضأ)) په دې طريق دامام ترمذی رحمه الله په شان امام ابو داؤد رحمه الله هم دانقطاع اعتراض کړې دي لکه چه ددې حدیث ذکر کولونه پس فرمائی. «قال ابو داؤد وهو مرسل و ابراهيم التيمي لم يسمع من عائشة رضي الله عنها شيئاً»

ددې اعتراض جواب دادي چه اول خوستاد اعتراض په بناء دازيات نه زيات مرسل دي. «ومراسيل الثقات حجة عندنا» دويم امام دارقطنی رحمه الله په خپل سنن کتبې ددې حدیث د ذکر کولو نه پس ليکي «وقد روى هذا الحديث معاوية بن هشام عن الثوري عن ابي الروق عن ابراهيم التيمي عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها فوصل اسناده اعلاه السنن ۱۸۲۱» په دې طريق کتبې دعن ابيه دزياتي دوجه نه حدیث متصل شو. دي وجه نه دا اعتراض بالکل زائل شو (۱).

البته امام دارقطنی رحمه الله يو بل اعتراض کړې دي. چه دمعاوله بن هشام نه روايت په دوه طريقو سره مروی دي يو کتبې «قبلها ولم يتوضأ» والا لفاظ دي. اويه بل روايت کتبې «قبلها وهو صائم» بيا امام دارقطنی رحمه الله داخيال ظاهر کړې دي. چه اصل کتبې حدیث «قبلها وهو صائم» ديوراوی مغالطې نه داپه وضوء محمول کړې دي. او «قبلها ولم يتوضأ» نې روايت کړو.

حقيقت دادي چه دامام دارقطنی رحمه الله دا اعتراض بالکل بې بنياده دي چه کله ددواړو طريقو ټولو راويان ثقه دي او بېخپله دامام دارقطنی رحمه الله دا اعتراض مطابق دي کتبې انقطاع هم نشته نو بيا راويانو باندې شبه کول دخيره احاديثونه اعتماد پورته کيدل دي صحیح خبره داده. چه «قبلها ولم يتوضأ» او «قبلها وهو صائم» دواړه

(۱) مصنف عبدالرزاق ۳۵۱۱. رقم الحديث ۵۱ باب الوضوء من القبلة والتمس والمباشرة) چه يوروايت کتبې داسې دي (عبدالرزاق عن ابراهيم بن محمد عن معبد بن بنانه عن محمد بن عمرو عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قبلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحدث وضوء) دي کتبې ابن الزبير کيدلو کتبې تصريح هم دي اوسند کتبې ابراهيم تيمي دي اونه حبیب بن ابی ثابت، مرتب عفی عنه) —

جدا جدا روایتونه دی. او هر یوه خپل ځانې صحیح دي (۱) والله اعلم.

((وليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي)) دا جمله هم امام ترمذی رحمته الله دخپل علم او اجتهاد مطابق وئيلي ده. گڼې دبخاري شريف او دمسلم شريف وغيره روایتونه هم ددې باب سره متعلق دي. او بلا شبهه صحیح دي او دحدیث دباب داعتراضاتو دجواب ورکولو نه پس ثابتیږي. چه دې هم صحیح علی شرط مسلم شریف دي او که بالفرض دې ضعیف هم اومنلې شي نو بیا هم د تعدد دطرق دوجه نه حسن لغیر گړخی. لکه چه مبارک پورې په تحفة الاحوذی کښې تسلیم کړې ده. چه دتعدد طرق په بناء دا حدیث قابل استدلال دي. دې وجه نه مبارک پورې او دیراهل حدیث علماء په دې مسئله کښې دا حنافو تائید کوي. والله اعلم.

یواغراض او دهغې جواب: بعضې منکرین دحدیث اوملحدین په حدیث دباب ((عن عائشة رضی الله عنها نه النبي صلى الله عليه وسلم قبلها ولم يتوضأ)) اویه داسې نورو احادیثو اعتراض کوي. چه ازواج مطهراتو دخپل ذاتي ژوند متعلق داسې خبرې دخلغو وړاندې ولې او کړلې. چه یوه عامه ښځه هم دخلغو مخکښې بیانولو کښې شرمیږي خو دمفسدینودا اعتراض باطل اوددین د مزاج نه دناواقفیت نتیجه ده. ځکه چه ازواج مطهراتو باندې شرعاً دا ذمه داری عائد وه. او ددوی فرض منصبی وو. چه دوی دحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دحیات طیبه هغه حصه هم خلقو ته بیان کړي. تعلیماً. چه دهغې علم دوی نه علاوه بل چاته نه شو کیدي چه خلقو ته دکورنۍ ژوند متعلق ددین احکام اودسنن رسول الله صلی الله علیه و آله علم اوشی. ازواج مطهراتو ته دې تعلیم وتعلم کښې صرف دنوم حیا کله هم مانع نه ده. گرځیدلي که خدانخواستې دوی داسې کړې وې. نودشریعت دیر احکام به په پرده کښې پاتې شوي وو. حیا بې شکه جزء دایمان دي اوداتر هغه وخته مستحسن ده. چه ترکومي شرعی یا طبعی ضرورت کښې مانع نه وي اوتعلیم اوتبلیغ اود طبعی ضرورت په وخت دحیا بهانه قطعی غیر معقول ده. والله اعلم بالصواب والیه المراجع والمآب



بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الْقِيَاءِ وَالرَّعَافِ

فَاءُ تَوَضَّاءَ: په قی اورعاف باندې دوضوء مسئله په یواصولی اختلاف متفرع ده. هغه داچه د احنافو په نزد چه یو نجاست دجسم دکومي حصې نه هم خارج شی نوداناقض وضوء دي که داخروج دنجاست عادی وي او که دبیماری دوجه وي. اوهام دامسلك دجنابلو اوامام اسحاق رحمته الله دي. ددې په عکس دامام مالك رحمته الله مسلك دادې. چه صرف دهغه نجاست خروج ناقض وضوء دي چه کوم پخپله هم معتادوي اودده مخرج هم معتاد وي. لکه بول وېزار دي وجه نه قی رعاف ددوی په نزد ناقض نه دي. ځکه چه ددې مخرج معتاد نه دي. او که سبیلین نه بول براز، منی، مذي، ودی اوریح نه علاوه څه څیز خارج شی نو هغه هم ددوی په نزد ناقض نه دي. ځکه چه مخرج خو معتاد دي خو خارج معتاد نه دي البته دم استحاضه اگرچه خارج غیر معتاد دي. خو دامام مالك رحمته الله په نزد دي سره اگرچه قیاساً وضوء نه ماتیري. خودامرتعبدي په بناء دي ته وضوء ناقض وائي.

دامام شافعی رحمته الله په نزد مخرج معتاد کیدل خو ضروري دي. خود خارج معتاد کیدل ضروري نه دي. دي وجه نه که په سبیلین غیر معتاد یعنی دبول وېزار نه علاوه څه بل څیز خارج شی. نودادده په نزد ناقض دي. دي وجه نه په غیر سبیلین سره دیونجاست خروج باندې نه دشوافع اونه دمالکیو په نزد وضوء ماتیري. دا حنافو دلایل لاتدي لیک دي.

(۱) لکه چه امام ابوزرعه دا حدیث صحیح گړخولي دي اوامام ابن ابی حاتم لیکي (سنن ابوزرعه عن الوضوء من القبلة فقال ان لم يصح حديث عائشة رضی الله عنها قلت به علل الحديث ۴۸۱۱ رقم ۱۱۰ وقد ذكر في اعلام السنن ۱۸۴۱، ۱۸۵ حديثاً بواسطة الدارقطني رحمته الله وهو جامع ابي الكلام الامرين اعني قبلها ولم يتوضأ وقبلها وهو صائم عن علي بن عبد العزيز الوراق عن عاصم بن علي عن ابي اويس حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضی الله عنها انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء (فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ثم لا يتوضأ) —

(۱) د حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ حدیث د باب «ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء فتوضاء فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق ان صبيت له وضوء» امام ترمذی رحمہ اللہ ددی روایت چه کوم طرق نقل کړي دي هغه د حسين المعلم نه مروی دي او صحيح دي او بعض نورو طريق کښې اضطرابات شته دي خود اطرقي بلا شبه قابل استدلال دي پدې وجه امام ترمذی رحمہ اللہ فرمائي: «وقد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين اصح شيء في هذا الباب»

شافعيه و په دې حدیث دوه اعتراضونه کړي دي. يودا چه جاء فتوضاء کښې "ف" د سبب دپاره نه ده. بلکه شافعيه و په دې حدیث دوه اعتراضونه کړي دي. يودا چه جاء فتوضاء کښې "ف" د سبب دپاره نه ده. بلکه د مطلق تعقيب دپاره ده. او د امکان نه ده. چه دوی د خه بل حدیث په بناء وضوء کړی وی. خود دې جواب دادې چه د اتانویل خلاف ظاهر دې دقې نه فوراً وضوء ذکر کول دلالت کوی چه راوی قی دوضوء اوسبب گرځول غواړی نو ددې احتمال ناشی من غیر دلیل اعتبار نشته.

دویم اعتراض شافعيه و دا کوی. چه اصل کښې دا حدیث جاء فافطر وو. يوراوی ته وهم او شو اوده جاء فتوضاء روایت کړو ددې دلیل دادې چه «(مستدرک حاکم ۴۲۶۱۱ باب الافطار من القی)» کښې هم د حسين المعلم په روایت د حضرت ابوالدرداء او د حضرت ثوبان دا حدیث په دې الفاظو راوړې دي. «ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء فافطر فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق ان صبيت له وضوء» ددې جواب دادې چه کله د سند صحيح کيدل ثابت شو. نو دينه پس دوهم بدگمانی کول صحيح نه دی. واقعه داده. چه دواړه روایتونه په خپل خپل ځانې صحيح دي. جاء فافطر هم او جاء فتوضاء هم «(والاصح ان يقال ان الحديث مشتمل على كلا اللفظين لان تمام الحديث في مسند احمد ۴۴۹۶ عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال استقاء رسول الله ﷺ فافطر فاتى بماء فتوضاء» دينه علاوه که صرف د "فافطر" والاروايت واخستې شی. نو بياهم څمونې استدلال دي حدیث کښې د حضرت ثوبان په دې جمله د «(ان صبيت له وضوء)» سره پوره کيږی.

(۲) صاحب هدايه دا حنوافو دلیل کښې يو قولی حدیث راوړې دي. «(الوضوء من كل دم سائل)» علامه جمال دين زيلعي رحمہ اللہ د

ليکي چه دا حدیث حضرت تميم داری رضی اللہ عنہ او د حضرت زيد ثابت رضی اللہ عنہ نه مروی دي د تميم داری رضی اللہ عنہ د روایت تخريج امام دارقطني رحمہ اللہ کړي او داد «(يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري)» په طريق سره مروی دي. خو د اطرقي په قول دامام دارقطني رحمہ اللہ ضعيف دي. يوڅو دي وجه نه چه يزيد بن خالد او يزيد بن محمد دواړه مجهول دي. دویم دي وجه نه چه د عمر بن عبد العزيز رضی اللہ عنہ سماع د حضرت تميم داری نه نشته (۲)

او د حضرت زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ تخريج ابن عدی په الكامل کښې کړي دي ددې روایت په سند باندې بعض حضرات دا اعتراض کوی. چه دي کښې يوراوی احمد بن الفرج دي چه ده ته ضعيف ونيلې شوي دي. ددې جواب ظاهر دي چه حافظ ابن عدی دده په باره کښې فيصله ليکلې ده. چه احمد بن الفرج اگر چه ضعيف دي خود به هميشه ليکل اوروايت به نې کولو دي وجه نه دي محدثينو قابل استدلال گرځولي دي. او خود حضراتو دده توثيق هم کړي دي. ددې وجه نه دده حدیث قابل استدلال دي او کم نه کم حسن ضروري بياد دي روایت په تحسين د حضرت تميم داری روایت ته هم تقويت حاصل کيږی.

(۳) ابن ماجه کښې د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا مرفوع روایت دي. «(قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه في اورعاف او فليس او مذى فليتنصرف فليتوضاء ثم لبين على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم ابن ماجه كتاب

(۱) زيلعي ۱۲۱۱۱ -

(۲) و ذکر في اعلاء السنن ۱۵۲۱۱ قال في السعاية يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيها وقد وثقه كما في الكاشف للذهبي جامع الا قال البشخانص ۱۱۱ قلت اي العلامة العثماني وهو معتضد بالذي قبله وارفع قول الدارقطني بالجهاالة بتوثيق غيره فان المجهول لا يوثق وعدم سماع عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد من تميم لا يضرنا فان الانقطاع في القرن الثاني والثالث ليس بعلة عندنا لاسيما الرسال مثل عمر رضی اللہ عنہ ۱۲۱۱۱ (از مرتب) -

الصلوة باب ماجاء في البناء على الصلوة» ددی حدیث په سند مفصل کلام ((باب ماجاء صلوة بغیر طهور)) کنبی تیر شوی دې ((فلیراجع))

(۴) تقریباً ټول کتب صحاح کنبی د حضرت فاطمة بنت ابی حبیش واقعہ مذکورہ ده. ((عن عائشة رضی اللہ عنہا)) قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی ﷺ فقالت یا رسول اللہ ﷺ انی امرأة استحاض فلا تطهر افادع الصلوة؟ قال لا، انما ذلك عرق وليست بالحیضة فاذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی)) ددی حدیث دابو معاویہ والا په طریق کنبی دا الفاظ هم شته ((توضی لكل صلوة حتی یحی ذلك الوقت رواه الترمذی فی باب المستحاضه)) دې کنبی دوضوء د حکم علت دایبان شوی دې. ((انما ذلك عرق)) یعنی دادرگ نه بهیدونکی وینه ده. دینه معلومه شوله چه خروج دم ناقض وضوء دې. امام مالک رحمه الله او امام شافعی رحمه الله استدلال د حضرت جابر بن عبد الله دروایت نه دې. چه امام بخاری رحمه الله تعلیقاروایت کړې دې (۱)

((ویذکر عن جابر ان النبی ﷺ کان فی غزوة ذات الرقاع فرمی رجل -- بهم فزله الدم فركع وسجد ومضى فی صلاته)) ددی واقعی تفصیل امام ابوداؤد مستنداروایت کړې دې. (۲)

داصحابی په غشی لگیدلې وو حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ وو. داخافو دطرفه ددی جواب داور کړې شوی دې. چه دې واقعہ کنبی د حضرت نبی کریم ﷺ تقریر ثابت نه دې اویغیر ددوی دتقریر نه دنورو احادیثو په مقابلہ کنبی دصحابی فعل حجت نه شی کیدی. بیاکه دې حدیث نه په عدم انتقاض وضوء استدلال کیدی شی. نو بیادینه دوی دطهارت هم استدلال صحیح کیدل پکار دی. ځکه چه دابوداؤد تصریح مطابق ده ته درې غشی لگیدلې وو. نو دامسکن نه ده چه دده جامې به په وینونه وې گنده شوي. او دبعض شافعیه و داوئیل هسې تکلف محض دې چه وینه ددارې په شکل وتې وه. او نیغه په زمکه لگیدلې وه. او په جامونه وه لگیدلې. دشافعیه و ددی تاوئیل تردید په ابوداؤد کنبی د ((للمارای المهاجری ما بالانصارى من الدماء)) الفاظونه هم کیږی. په هر حال ((ما هو جوابکم عن نجاسة الدم فهو جوابنا عن انتقاض والوضوء)) خیردا جواب خوالزامی وو. ددی تحقیقی جواب دادې چه حضرت عباد رضی اللہ عنہ د مونخ اود تلاوت په لذت کنبی دومره محو وو. یاخودوی نه دینووتلو هڅو پته اونه لگیدله یا که لیکیدلې هم وی. نو دغلبې لذت دوجه ئې مونخ نه شو ماتولو. دادغلبه حال اوداستغراق کیفیت وو. چه دینه څه فقهی مسئله نه شی مستنبط کیدی ددی تائید دابوداؤد په الفاظو سره کیږی. ((قال ان كنت فی سورة اقروها فلم احب ان اقطعها)) دینه علاوه چه په انتقاض وضوء چه کوم دلائل بره بیان شوی دی. دادقاعده کلیه حیثیت لری. چه داپه دې واقعہ جزئیته نه شی قریانیدی.

شوافع دویم استدلال دصحابی اودتابعینو دبعض اثارونه کوی. لکه چه امام بخاری رحمه الله (۳) دحسن بصری رحمه الله، ابن ابی اوفی رحمه الله، ابن عمر رضی اللہ عنہ او دطاؤس رحمه الله وغیره اثار تعلیقاذکر کړې دی. خوددې جواب دادې چه دصحابی اودتابعینو اثار دواړو جانبوته دی. لکه چه مصنف (۴) ابن ابی شیبہ کنبی دواړه قسمه اثار جمع شوي دی. چه دینه معلومیږی چه د حضرت ابوهریره رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت حسن بصری رحمه الله او مجاهدو غیره دانتقاض وضوء قائل وو. دې وجه نه صرف دیوطرف داثارو نه استدلال نه شی کیدی دارنگه په عدم انتقاض وضوء باندي دال اثارو کنبی ډیرو کنبی داتاوئیل کیدی شی. چه داپه حالت دعذر محمول دې اویبالویه خبره داده. چه دصحابی اودتابعینو اثار احادیث مرفوعه صحیحو مقابلہ نه شی کولې چه کوم داخافو مستدل دې.

(۱) صحیح بخاری شریف ۲۹۱۱ کتاب الوضوء باب من لم ییرالوضوء الامن المخرجین القبل والدبر (۱۲) -

(۲) سنن ابی داؤد ۲۶۱۱ باب الوضوء من الدم (۱۲) -

(۳) (۲۹۱۱) -

(۴) ابواب اذا سال الدم او قطو او برزقیه الوضوء (۱۲) -

د شافعیه و بواسطه دلال بخاری شریف (۱) کښې د حضرت حسن بصری رحمته الله علیه قول دې چې «ما زال المسلمون یصلون فی جراحنا» ددې جواب دادې چې دلته د حضرت حسن بصری رحمته الله علیه مراد زخم دې چې د کومې نه وینه نه بهیږي چې دهغې دلیل دادې چې مصنف رحمته الله علیه ابن ابی شیبه کښې صحیح سند سره د حضرت حسن بصری رحمته الله علیه نه مروی دې «انه کان لا یری الوضوء من الدم الا ما کان ساتلا والله اعلم وعلمه اتم احکم»



باب الوضوء بالنیذ

وقد انشأ بعض أهل العلم الوضوء بالنیذ: دنیذ درې قسمونه دی.

- (۱) غیر مطبوخ، غیر مسکر، غیر متغیر، غیر حلورقیق. دې سره په اتفاق وضوء جائز ده.
- (۲) مطبوخ مسکر غلیظ چې دهغې رقت اوسیلان ختم شوې وی په دې په اتفاق وضوء ناجائزه ده.
- (۳) حلورقیق غیر مطبوخ غیر مسکر په دې باره کښې اختلاف دې او د څومذاهبونه منقول دې.
- (۱) وضوء جائزه دی. تردې چې که نورې اوبه نه وی. نو تیمم متعین دې دادائمه ثلاثو او جمهورو مسلک دې. امام ابو یوسف رحمته الله علیه هم ددې قائل دې او دامام ابو حنیفه رحمته الله علیه یو روایت هم ددې مطابق دې.
- (۲) وضوء متعین دی او تیمم ناجائز دې. دادسفیان ثوری رحمته الله علیه مسلک دې او دامام ابو حنیفه رحمته الله علیه مشهور روایت دې.

(۳) دامام محمد رحمته الله علیه مسلک دادې چې که نورې اوبه نه وی. نو رومبې دې په دې وضوء او کړی روستو دې بیتیم هم او کړی دامام اعظم ابو حنیفه رحمته الله علیه یو روایت هم دادې.

(۴) وضوء واجب دې. اودینه روستو تیمم مستحب دې دادامام اسحاق بن راهویه مسلک دې. علامه کاسانی رحمته الله علیه په بدائع کښې نقل کړې دی چې امام صاحب رحمته الله علیه په اخر کښې رومبې قول ته رجوع کړې ده. دې وجه نه اوس په نیذ سره په عدم وضوء باندې دانمه اربعو اتفاق دې. احنافو کښې امام طحاوی رحمته الله علیه، علامه ابن نجیم رحمته الله علیه اوقاضی خان رحمته الله علیه هم دا اختیار کړې دې. اگرچه علامه شامی رحمته الله علیه ته په دې اعتراض دې اودوی د البحر الرائق په حاشیه باندې لیکلې دی چې مفتی به قول دمتون روایت کیدل پکار دی اودې کښې د جواز فتوی ورکړې شوه. خو احنافو رحمته الله علیه متاخرین دعدم جواز روایت ته ترجیح ورکوی. بالخصوص دې وجه نه چې دپته دامام صاحب رحمته الله علیه رجوع ثابت ده.

حدیث دیاب یعنی «عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال سألني النبي صلى الله عليه وسلم ما في ادواتك؟ قلت نيدفقال ثمرة طيبة وماه (طهور)» حضرت سفیان ثوری رحمته الله علیه او دامام ابو حنیفه رحمته الله علیه دقول اول مستدل دې. خو امام ترمذی رحمته الله علیه او جمهورو محدثین دانا قایل استدلال گرځوی. ځکه چې ددې مدار په ابوزید دې چې مجهول دې بعضې احنافو دضعف حدیث اعتراض رفع کولو دپاره دحدیث دثابتولو کوشش کړې دې. خو حقیقت دادې چې دا تکلف نه دک جواباتوڅه ضرورت دې. دې وجه نه امام طحاوی رحمته الله علیه او جمهورو قول ته رجوع ثابت ده نو بیاد دې محدثینوهم ددې حدیث ضعف تسلیم کړې دې. والله اعلم.



باب فی کراهیه رد السلام غیر متوضی

(۱) ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم ير دعليه» امام ترمذی رحمته الله علیه ترجمه په دې خبره قائم کړې ده چې دې وضوء کیدو په حالت کښې دسلام جواب ورکول

(۱) ۲۹۱۱ باب من لم ير الوضوء الامن المخرجين القبيل والدير) -

(۲) ۱۱ باب انما سال الدم اوقطوا ويرزق فيه الوضوء ۱۲ -

مکروه دی خو دې باب کښې چه کوم حديث راوړې دې هغه صرف د متيازو په وخت ترك رد سلام دې دې وجه نه په ظاهره د حديث د باب نه ترجمه نه ثابتېږي.
ددې جواب دا دې چه په حقيقت کښې امام ترمذی رحمته الله عليه د ترجمه د حضرت ابن عمر رضي الله عنهما حديث د باب نه نه ده ثابت کړې. بلکه د حضرت مهاجرين قنفذ روايت نه نې ثابت کړې دی. چه دهغې حواله روي الباب د عنوان تر لاندې شته دې. د حضرت مهاجرين قنفذ روايت په نسائي، ابوداؤد او ابن ماجه کښې مروي دې. چه دهغې الفاظ دی. «انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم او هويول فلم يرد عليه السلام حتى توضع يده عليه»^(۱)

دې وجه نه دې حديث سره ترجمه الباب ثابتېږي.
د حيفو په نزد د قضاء حاجت وغيره په وخت سلام کول او جواب ورکول دواړه مکروه دی. دېنه علاوه علامه شامي رحمته الله عليه تقريباً اوولس مواقع داسې ليکلي دي. چه هغې کښې سلام کول مکروه دی. ^(۲) البته د حالت حدث کښې سلام کول مکروه نه دې، کراهت وړاندې وو. بيا ددې اجازت ورکړې شو د حضرت مهاجرين قنفذ روايت کښې چه حضرت نبي کریم صلی الله علیه و آله وضوء اوکړو. او جواب ئې ورکړو نو دا په استحباب محمول دې. نو که درد اسلام دپاره که يوسړې دوضوء ياد تيمم اهتمام اوکړي نو د استحباب دې.
حالت بول وبراژ کښې د جواب نه ورکولو سره د حضرت عائشه رضي الله عنها روايت ^(۳)
«كان رسول الله صلی الله علیه و آله يذكر الله عز وجل على كل احيائه» سره هيڅ تعارض نشته. ځکه چه د حضرت عائشه رضي الله عنها دا ارشاد يابه ذکر قلبي محمول دې يابه اذکار موقته باندې والله اعلم.



باب ماجاء في سور الكلب

بغل الماء اذا ولغ فيه الكلب.. ولغ دياب فتح نه دې دولوغ معنی ده په څه مانع څيز کښې خله لړول او ژبي ته حرکت ورکول که اوبه اوڅکي او که او نه څکي، او ددې دخوراک دپاره دلحس او خالي کوبښی دپاره د "لغ" الفاظ مستعمل دي. دلته دولوغ نه مراد مطلق خله اچول دی. چه دې کښې "لحس" او "لغ" هم شامل دې **بع مرأت**.. دسور کلب په باره کښې د فقهاؤ دا اختلاف دې. چه دامام مالک رحمته الله عليه په نزد دې سره لوبښی ته پلټېږي. البته دا واخلو وينخلو حکم تعبيدي دې د جمهورو په نزد سور کلب نجس دی. چه دهغې دليل دا دې چه حضرت ابوهريره رضي الله عنه حديث د باب صحيح مسلم شريف کښې په باب حکم ولوغ الکلب، کښې دې الفاظو سره راغلي دي. «قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله طهوراء احذکم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات او لاهر بالتراب» دې کښې دان يغسله الفاظ دابناني. چه حکم غسل دتطهير دپاره دې اوتطهير دهغه څيز کيږي. چه هغه نجس وي دې وجه نه دا حديث دامام مالک رحمته الله عليه خلاف حجت دې.
بيا په طريقه دتطهير کښې اختلاف دې. د حنابلؤ او دشافعيه و په نزد دتطهير دپاره تسبيح يعنې اوه خله وينخل واجب دی. امام مالک رحمته الله عليه هم د امر تعبيدي په طور دتسبيح قائل دې او دامام ابوحنيفه رحمته الله عليه په نزد تثليث کافی دې دانمه ثلاثو استدلال د حديث دياب نه دې په متعدد طرق سره مروي دې اوصحيح دې.
دا حنوافو استدلال د حضرت ابوهريره رضي الله عنه ديوروايت نه دې. چه حافظ ابن عدي رحمته الله عليه په الکامل کښې ذکر کړې دې. «عن الحسين بن علي الكرايسي ثنا اسحق الازرق ثنا عبد الملك عن عطاء بن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في ماء احذكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات»^(۴)

^(۱) اللفظ للنسائي ۱۶، ۱۵۱ باب رد السلام بعد الوضوء وانظر سنن ابي داؤد ۴۱۱ باب في الرجل يردا يسلم عليه و هو يبول وسنن ابن ماجه باب الرجل يرد السلام هويول) -

^(۲) سنن ابي داؤد ۴۱۱ باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر (۱۲) -

^(۳) أخرجه الزيلعي ۱۳۱۱ واليعني في العمدة ۸۷۴۱۱ هكذا في معارف السنن (۱۲، ۳۲۵۱) -

په دې شوافعو دا اعتراض کوی . چه ددې حديث مداريه کرايسی دې اول خودې متکلم فيه دې خکه چه امام احمدیه دوی جرح کړې ده . دویم دې په دې روایت کښې متفرد دې . او ثقات ئې مخالفت کوی . خکه چه ټول ثقات دحضرت ابوهريره رضي الله عنه نه تسبیح نقل کوی . او دې ددوی خلاف دتثلیث راوی دې . دې وجه نه ددوی داروایت منکر دې .

ددې جواب دادې چه کرايسی دحديث امام دې . او دامام بخاری رحمه الله او داودظاهری اسناددې پخپله امام احمد رحمه الله دده په باره کښې فرمائی «له اخبار کثیره هو حافظها» حافظ ابن حجر رحمه الله دده باره کښې فرمائی «صدوق فاضل» تقریباً ۴۱۱ باندې ماسوا دامام احمد رحمه الله نه بل چاطعن نه دې کړې او تر کومې چه ددوی دجرح تعلق دې نو دهغې وجه داده . چه فتنه خلق قرآن کښې یوخل دوی موهم الفاظ استعمال کړل . اوخپل خان ئې بیج کړې وو . خو حقیقت دادې چه داسبب دجرح نه دې خکه چه داعمل دامام بخاری رحمه الله نه هم ثابت دې چه یوخل دوی لفظی بالقرآن مخلوق اوونیل اوخپل خان ئې خلاص کړو . «کما نقله الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد» دې وجه نه امام زهلی رحمه الله په امام بخاری رحمه الله جرح کړې وه . چه چاهم نه ده قبول کړې دینه علاوه داقسم تاوونیل خو پخپله دامام شافعی رحمه الله نه هم ثابت دې «کما ذکره البیرونی فی المعارف» دې وجه نه صرف په دې خبره دکرايسی حديث نه شی رد کیدې لکه چه په خپله حافظ ابن عدی رحمه الله په الکامل کښې ددوی نه دا حديث روایت کولو نه پس لیکي . «لم یرفعه غیر الکرايسی والکرايسی لم یجدله حدیثاً منکراً غیر هذا» دینه معلومه شوله چه ددوی په نزد دکرايسی احادیث مقبول دی . پاتی شو دحافظ ابن عدی رحمه الله دې حديث ته منکرونیل نو دا دانصاف نه بعیده ده . خکه چه منکرهغه حديث ته وائی چه هغې کښې یوضعیف راوی دیوثقه مخالفت کړې وی . اوچه کله دکرايسی ثقه کیدل ثابت شو نو دده حديث ته منکر نه شی و نیلې کیدې . البته شاذورته و نیلې کیدې شی . خکه چه دلته یو ثقه دبل ثقه مخالفت کوی اوشا دحديث قبلولویاد دکولوکښې دمحدثینو مشهور اختلاف دې محققین داوانی چه شذوذ دصحت منافی نه کیږي . خکه چه دده راوی هم ثقه وی علامه عثمانی د «فتح اللهم په مقدمه کښې دحافظ سخاوی رحمه الله اودحافظ ابن حجر رحمه الله په کلام سره داثابت کړې ده . دده دټول بحث نه دا قول فیصل رااوخی چه شذوذ دصحت منافی خونه دې خوددې دوجه به په روایت کښې توقف کیږي که نور قرائن ددې په صحت دلالت کوی نو دابه قبلولې شی گنی رډبه کړې شی . اودکرايسی ددې روایت په صحت متعدد قرائن شته .

(۱) سنن (۱) دارقطنی کښې دحضرت عطاء بن یسار په طریق سره دحضرت ابوهريره رضي الله عنه متعارف ائږدي . «اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات» واضحه دې وی . چه حضرت ابوهريره رضي الله عنه په خپله دحديث د تسبیح راوی دې . دې وجه نه ددوی دافتوی په دې خبره دلالت کوی چه دتسبیح حکم دوجوب دپاره نه دې .

امام دارقطنی رحمه الله اولاً په دې دا اعتراض کړې دې . چه داروایت دعبدالملك تفرد دې خودا اعتراض قابل توجه نه دې . خکه چه عبدالملك په اتفاق ثقه دې . اودثقه تفرد مضر نه وی .

دویم اعتراض امام دارقطنی رحمه الله داکړې دې . چه حضرت ابوهريره رضي الله عنه په دې آثر کښې متناً اضطراب دې بعضې روایاتو کښې داددوی قول وی . «کما فی الروایة المذكورة» اوبعض کښې داددوی عمل لکه هم دارقطنی (۲)

کښې یوروایت دوی نه داسې مروی دې . «عن ابی هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات» ددې جواب دادې . چه دا هیڅ اضطراب نه دې بلکه دواړو کښې تطبیق کیدې شی . چه دوی په تثلیث دعمل کړې وی او ددې دجواز فتوی ئې هم ورکړې وی . یو اعتراض په دې د شوافعو و جانب داهم کیږي . چه «العبرة بما روی لا بما روی به» اعتبار دحضرت ابوهريره رضي الله عنه روایت ته وی . نه فتوی لره ددې

جواب دادی چه ددوی فتوی دکراییسی دروایت مطابق ده . خکه دا قاعده غیر متعلق ده . خلورم اعتراض حافظ ابن حجر رحمته الله کړې دې . او هغه داچه هم دارقطنی کښې دحضرت ابوهریره رضی الله عنه یوه بله فتوی دتسبیح هم شته ددې جواب دادې . چه دتثلیث فتوی دې په وجوب او دتسبیح (۱) فتوی دې په استحباب محمول کړې شی . چه دواړو کښې تعارض پاتې نه شی .

(۲) سنن دارقطنی کښې . ((ناجعقر بن محمد بن نصر ناالحسن بن علی المعمری ناعبدالوهاب بن صحاك نااسمعیل بن عیاش عن هشام بن عروه عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة عن النبی صلی الله علیه وسلم فی الکلب یلع فی الاناء انه یفسل ثلاثا او حسا و سفا ، دارقطنی ۶۵۱۱ رقم ۱۳)) (۲)

داروایت اگرچه ضعیف دې . خو کرایسی دروایت دتائید دپاره کافی دې .

(۳) مصنف عبدالرزاق ۹۷۸۱ کښې دحضرت عطاء بن یسار فتوی موجود ده . چه دې کښې دوی ددریوخلوهم اجازت ورکړې دې . ((عن ابن جریج قال قلت لعطاء کم یعمل الاناء الذی یلع فی الکلب؟ قال کل ذلك سمعت سفا وحسا وثلاثا مرات)) واضحه دې وی چه حضرت عطاء حدیث دتسبیح هم راوی دې که تسبیح حکم دوجوب دپاره وې نو ده به ددې خلاف هرگز اجازت نه ورکولو . (۳)

(۴) که دتسبیح روایت په وجوب محمول کړې شی نو دکراییسی روایت چه سنداً صحیح دی . بلکه په پریخودې شی او که دا اختیار شی نو دتسبیح په روایاتوهم عمل کیدې شی چه دپه استحباب محمول کړې شی . اویه قول دصاحب بحرامام ابوحنیفه رحمته الله تسبیح داستحباب قائل وو .

(۵) که دا احتمال دنسخ اعتبار ته اوکتې شی دکراییسی روایت راجع دې خکه چه دکلابیوه معامله کښې احکام تدریجاً تشدیدنه تخفیف ته راغلي دی . لکه چه صحیح مسلم کښې دحضرت عبدالله بن مغفل روایت دې . ((قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بقتل الکلاب ثم قال ما بهم وبال الکلاب؟ ثم رخص فی کلب الصید وکلب الغنم وقال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوه سبع مرات وغفروه الثامنة بالتراب مسلم شریف ۱۱ باب حکم ولوغ الکلب ۱۳۷۸)) ددې روایت سیاق دانبائی چه دتسبیح حکم هم تشدیدنی امر الکلاب دسلسلي یوه کړی وه . او دافریقین قیاس دې . چه شروع کښې دتسبیح حکم دوجوب دپاره وو . او روستوصرف استحباب باقی پاتې شو لکه چه دروایاتونه ددې تاکید کیری .

(۶) په قیاس سره هم دکراییسی دروایت تاکید کیری . چه تسبیح دې واجب نه وی خکه چه هغه نجاستو نه چه غلیظ دی . او قطعی دلاتلو سره ددې نجاست دې او چه هغې کښې طبعی کراهت او استقذار هم زیات دې مثلاً بول ویزاز تردې چه خپله دکلب بول ویزاز هم په درې خله وینخلو سره په اتفاق پاکیری . نو سورکلب چه دهغه نجاست نه غلیظ دې نه قطعی اونه دبول ویزاز نه زیات مستقذر دې . دې کښې دتسبیح حکم څنگه معقول کیدې شی ؟ دې وجه ظاهره داده . چه داحکم داستحباب دپاره دې . خکه چه دسپی په لارو کښې سمیت زیات وی . دینه دیقینی طور باندې دبچاو دپاره دا هدايت ورکړې شوې دې . چه دااووه خله اووینځې دې وجه نه په خاوره ئې مړل هم مستحب گرځولې دی .

(۷) احادیث تسبیح کښې په دې لحاظ سره دپراختلاف دې چه بعضې روایاتو کښې ((اولهن بالتراب)) (۴) راغلي دي اویخپله دترمذی روایت باب الفاظ دادی ((اولهن اواخرهن بالتراب)) او که بعضې کښې ((السابعة بالتراب)) (۱)

(۱) لنا المعاملی تاجمان بن الشاعر نا عارم نا حماد بن زید عن محمد ایوب عن ابی هريرة فی الکلب یلع فی الاناء قال یهراق ویفسل سبع مرات . صحیح موقوف . سنن الدارقطنی ۲۴۱۱ از مرتب .

(۲) فی نسخة المطبع الفاروقی (۲۴۱۱) .

(۳) امام زهري دائرنه دکراییسی دائرتائید کیری . عبدالرزاق عن معمر قال سئلت الزهري عن الکلب یلع فی الاناء قال یفسل ثلاث مرات مصنف عبدالرزاق ۹۷۸۱ باب الکلب یلع فی الاناء . رقم ۳۳۶ . ۱۲ مرتب عفی عنه .

(۴) سنن دارقطنی ۲۴۱۱ طبع مطبع فاروقی دهلي باب ولوغ الکلب فی الاناء ۱۲ .

او بعضی کنبی «والثامنة عقروه في التراب» دي . (۲)
 آخری جمله کنبی او لره بعض خلقو په شک محمول کړي دي اوبعضويه تطبيق بين الروايات دپاره دايه تنويع
 محمول کړي دي . په هرحال په الفاظ روايت کنبی داخلاف دوجه نه تطبيق ورکول ضروری دی . اوبه
 وجوب باندې محمول کولو نه پس تطبيق پيدا کول دتکلف نه نه خالی کيږي . البته که په استحباب محمول
 شی نو دي کنبی بيا بغير دڅه تکلف نه تطبيق کيدې شی . دي کنبی هره طريقه جائز ده . والله اعلم په
 هرحال وی دقرآن په بناء دکرایسی روايت دشدوذ باوجود راجع کيږي .



بَابُ مَا جَاءَ فِي سَوْرِ الْهَرَّةِ

انطاليت بنجس : سور هره دامام اوزاعي رحمته الله په نزد نجس ده . دائمه ثلاثو او دامام ابويوسف رحمته الله په نزد
 بلاکرامت ظاهره ده . او دامام ابوحنيفه رحمته الله او امام محمد رحمته الله په نزد مکروه ده . بيا امام طحاوی رحمته الله ورته
 مکروه تحریمی وائی او امام کرخي تنزيهي اکثر احنافو ذکرخي روايت ته ترجيح ورکړي ده . او په کرامت
 تنزيهي نې فتوي ورکړي ده .

دامام اوزاعي رحمته الله استدلال په مسند احمد وغيره کنبی دحضرت ابوهريره رضي الله عنه حديث دي .
 «قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار ودوهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم تاتي
 دار فلان والا تاتي دارنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لان في داركم كليا قالوا فان في دارهم سئو فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 السنور سيع» ددي حديث دآخری جمله دالسنور السبع نه دامام اوزاعي رحمته الله استدلال دي . دي جمله کنبی
 پيشودرنده شمارلي شوي ده . او د درنده سورنجس وی . خو حافظ جمال الدين زيلعي رحمته الله په نصب الرايه
 (۳) کنبی فرمائی چه دا حديث ضعيف دي اوبه مجمع الزوائد باب في السنور والكلب ۱۸۶۱، ۱۸۷،
 کنبی علامه هيثمي رحمته الله ددي حديث ذکر کولو نه پس فرمائی «وفيه عيسى بن المسيب وهو ضعيف» دينه علاوه
 که استدلال تسليم هم شی نو بيا هم هره به په علت دطواف او دعموم بلوی په بناء دسور سباع دحکم نه
 خارج وی .

دجمهورو استدلال دحضرت ابوقتاذه رحمته الله حديث دباب نه دي او دابوداؤد ديوروايت نه استدلال دي چه
 داسي مروی دي . «حدثنا عبد الله بن مسلمة قال حدثنا عبد العزيز عن داؤد بن صالح بن دينار التمار عن امه ان مولانا
 ارسلتنا هريسة الى عائشة فوجدنا تصلي فارشارت الى ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من
 حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما ليست بنجس انما هي من الطوائف عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يتوضأ بفصلها» (۴) «ابوداؤد ۱۱۱۱ باب سورة الهرة»

دامام ابوحنيفه رحمته الله دليل امام طحاوی رحمته الله په شرح معاني الآثار باب سور الهرة کنبی ذکر کړي دي . «ابوبکره
 حدثنا قال لنا ابو عاصم عن قرة بن خالد قال لنا محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طهروا الاناء ان اولغ فيه
 الهران يغسل مرة او مرتين شكو هذا حديث متصل الاسناد» په دي اعتراض شوي دي . چه هم دا حديث هشام بن
 حسان دمحمد بن سيرين نه موقوف علی ابي هريرة روايت کړي دي . دي وجه نه دي کنبی وقفا ورغفا

(۱) حواله بالا ۱۲ -

(۲) حواله بالا ۱۲ -

(۳) ۱۳۵، ۱۳۶ فصل في الاسار وغيرها الحديث السابع والاربعون ۱۲ مرتب -

(۴) واخرج مسند في مسند من ام سلمة انه اهدى لها صحيفة فيها عيزولحم فقامت الى الصلوة وقمتناصلي فخالفت هرة الى الطعام فاكلت
 منه الى ان سلمنا اخذت ام سلمة القصعة فدورتها حتى كان حيث اكلت الهرة من نحو هاتمه المطالب العاليه لابن حجر ۱۱۱۱ رقم ۱۹ وعن
 الركين بن الربيع عن عمته ان الحسن بن علي رضي الله عنه قال لانه بسور الهرة وعن ابي سعيد الجاهري ان عليا سئل عن الهرة تشرب من الاناء
 قال لانه بسور الهرة ايضا رقم ۳۰ و ۳۱ -

اضطراب پیدا شو ددی جواب امام طحاوی رحمته الله علیه داور کړې دې . چه دمحمدبن سیرین دا عادت دې . چه هغه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه حدیث موقوفاً ذکر کوی . حال دادې چه هغه مرفوع وی . ددی دلیل امام طحاوی رحمته الله علیه دایبان کړې دې . ((حدثنا ابراهيم بن ابي داود ، قال ثنا ابراهيم بن عبدالله الهروي قال ثنا اسمعيل بن ابراهيم عن يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين انه كان اذا حدث عن ابي هريرة فقبل له عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم)) (۱)

دینه معلومه شوله چه محمدبن سیرین چه څه هم دحضرت ابوهریره رضی الله عنه نه روایت کوی هغه به مرفوع وی . که دمرفوع کیدو تصریح اوکړی اوکه نه . دې وجه نه دا اضطراب رفع شو . دارنگه امام طحاوی رحمته الله علیه دابوهریره رضی الله عنه دا اثرهم نقل کړې دې . ((يفضل الاثاء من الهر كما يفضل من الكلب)) (۲) دارنگه دابن عمر رضی الله عنه اثرهم امام طحاوی رحمته الله علیه په ((شرح معاني الآثار)) کښې نقل کړې دې . ((عن ابن عمر انه قال لا توضع امن سور الحمار ولا الكلب ولا السور))

دجمهورو مستدل احادیثو صحیح جواب دادې چه کراهت تنزیهی هم دجواز یوه شعبه ده . دې وجه نه دا ټول روایات په بیان دجواز دی او دطحاوی روایت په کراهت باندې ددی دلیل دادې چه پخپله تاسو په حدیث دباب کښې عدم نجاست علت طواف گرځولې دې . شیخ ابن همام رحمته الله علیه فرمائی چه ددی مطلب دادې . چه سور دهره دخپل اصل په اعتبار نجس ده . خو عموم بلوی دوجه نه ددی اجازت اوشو . دا علت په خپله په کراهت تنزیهی دلالت کوی .

((وقد جرد مالك هذا الحديث الخ)) بعض حضراتو په حدیث دباب اعتراض کړې دې . چه حمیده اوکښه دواړه مجهول دی . خو حق دادې . چه دا اعتراض صحیح نه دې حافظ ابن حبان دواړه په ثقاتو کښې شمیرلې دی . حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په التلخیص الحبر کښې ددوی څو نور روایتونه هم نقل کړې دی . دینه علاوه دا حدیث امام مالک رحمته الله علیه په موطاء (۳) کښې هم روایت کړې دایه خپله حدیث دصحت یو دلیل دې . والله اعلم .



باب المسح على الخفين

وقان يعجبهم حديث جرير: . مطلب دادې . چه اگر چه مسح علی الخفین ددیرو صحابو نه مروی ده . خو ددی ټولو روایاتو په مقابله کښې اهل علم دحضرت جریر رضی الله عنه روایت نه ځکه اهمیت ورکوی . چه حضرت جریر رضی الله عنه دسورة مائده دآیت دنزول نه روستوایمان راوړې دې . چه ددی مطلب دادې . چه ده حضرت نبی کریم صلى الله عليه وسلم لره دآیت دوضوء دنازلیدو نه روستو په مسح علی الخفین کولو لیدلې وو . دې وجه دې سره ددغه اهل باطل یعنی د دروافض وغیره تردید کیرې . چه دمسح علی الخفین احادیث په آیت دوضوء سره منسوخ گرځوی په هرحال دمسح علی الخفین په جواز اجماع ده . (۴)

بعض حضراتو امام مالک رحمته الله علیه ته دعدم جواز نسبت کړې دې . خوداغلط دې لکه چه علامه باجی مالکی رحمته الله علیه ددی تصریح کړې ده . مصنف بن ابی شیبه وغیره کښې دحضرت حسن بصری رضی الله عنه قول مروی دې . ((قال حدثني سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح على الخفين الخ)) (۵) علامه عینی رحمته الله علیه فرمائی چه صحابو کښې داتیاو نه زیات صحابه کرام رضی الله عنهم علی الخفین نقل کوی . دې وجه نه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه قول مشهور دې . ((ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاء في مثل ضوء النهار)) هم

(۱) طحاوی ۱۱۱۱ باب سورة الهرة -

(۲) حواله ۱۲۷۴ -

(۳) حواله ۱۲۷۴ -

(۴) ۱۶۱ الطهور للوضوء -

(۵) وقال ابو الحسن كوفي الخلف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وحكا في البحر ۱۶۵۱ من ابی حنیفه نفسه . معارف السنن

داوچه ده چه دمسح علی الخفین قاتل کیدل داهل سنت په علاماتو کښې ده . بلکه یوزمانه کښې خودا داهل سنت شعار جوړ شوی وو . لکه چه د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه قدس سره قول دي . «لفضل الشیخین وحب الختین ونری المسح علی الخفین»



باب المسح علی الخفین للمافر والمقیم

للمافر ثلث وللمقیم یوم :: دا حدیث په دې باره کښې دجمهور ورو صحیح اوصریح دلیل دي . چه دمسح علی الخفین مده دمقیم دپاره یوشپه او یوروخ ده . او دمسافر دپاره درې شپې او درې ورځې ده . ددې معنی نور هم دیر احادیث منقول دي . او دتوقیت مسح دامفهوم خودد شهرت ته رسیدلې دي . لکه چه دحضرت علی رضی الله عنه ، حضرت ابوبکر رضی الله عنه ، حضرت ابوهریره رضی الله عنه ، صفوان بن غسال رضی الله عنه ، حضرت ابن عمر رضی الله عنه ، عوف بن مالک رضی الله عنه وغیرهم نه ددې مضمون روایات منقول دي . دجمهورو په خلاف دامام مالک رحمته الله علیه اودلیث بن سعد رحمته الله علیه دامسک دي . چه دمسح هیڅ مده مقرر نه ده . بلکه ترکومي چه دې موزې اغوستې وی په دې مسح کیدې شی . دامام مالک رحمته الله علیه استدلال دلاندینی روایاتونه دي .

(۱) ابوداؤد باب التوقیت فی المسح کښې دحضرت خزیمه بن ثابت رضی الله عنه روایت دي «عن النبی صلی الله علیه وسلم علی الخفین للمسافر ثلثة ايام وللمقیم یوم وليلة قال ابوداؤد رواه منصور بن المعتمر عن ابراهیم التیمی باسناده قال فیہ ولواستزدناه لئادنا»

دجمهورو دطرف نه ددې یوجواب داور کړې شوي دي . چه د «لواستزدناه لئادنا» زیاتې صحیح نه دي لکه چه علامه زیلعی رحمته الله علیه او علامه ابن دقیق العید رحمته الله علیه ددې تضعیف کړې دي . اوبعض حضرات فرماني چه دا دابتداء واقعه ده . رویتو مده مقرر شوله او بعض حضراتو داجواب ورکوی . چه داحضرت خزیمه رضی الله عنه خپل گمان دي چه شرعاً حجت نه دي . خودتولونه بهتر جواب علامه ابن سیدالناس په شرح ترمذی کښې ورکړې دي . چه قاضی شوکانی په نیل الاوطار ۱۷۹۱۱ کښې نقل کړې دي . هغه داچه که دزیاتې ثابت هم شی نو هم ددې جملې نه په عدم توقیت استدلال صحیح نه دي . ځکه چه «لو» په کلام دغریوکښې دانتفاء دثانی په سبب دانتفاء داول دپاره راځی . دې وجه نه ددې حدیث مطلب داشو . چه که مونږ دحضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم نه دمده دمسح دزیاتې طلب کړې وې . نو دوی به زیاتې کړې وو . خوچه زیاتې موطلب نه کړو . نو زیاتې اونه شوله هم ددې جواب تشریح اوتفصیل علامه عثمانی رحمته الله علیه دحضرت شیخ الهندي رحمته الله علیه په حواله سره په فتح اللهم کښې دانقل کړې دي . چه په اصل کښې دحضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم دامعمول وو . چه دوی به په اهم معاملاتو او دیرو دشرعی معاملاتو تحدید دپاره دصحابه کرامو رضی الله عنهم سره مشوره کوله . حضرت خزیمه رضی الله عنه دي باره کښې فرماني . چه که مونږ دزیاتې مشوره ورکړې وې . نو حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم به زیاته مده مقرر کړې وې . خو مونږ دزیاتې مشورو ورنه کړه . نو دوی صلی الله علیه وسلم زیاتې اونه کړو . په هرحال دادهغه وخت واقعه ده . ترکومي چه څه شرعی تحدید نه وو شوي . خو چه کله یوه مده مقرر شوله . نو دینه پس ددې مخالفت قطعاً جائز نه دي .

(۲) دویم استدلال ابوداؤد (۱)

کښې دحضرت ابی عماره رضی الله عنه دروایت نه دي . «قال یارسول الله صلی الله علیه وسلم امسح علی الخفین؟ قال نعم قال یوما؟ قال ویومین قال ثلثة؟ قال نعم وما شئت» اوپه یوروایت کښې داسې دی . (۲)

«عن ای بن عمارة قال فیہ حتی بلغ سبعا، قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نعم ما بذالك» داروایت په عدم توقیت صریح دي . خود دي جواب دادې چه داسندا ضعیف دي لکه چه امام ابوداؤد رحمته الله علیه فرماني «وقد اختلف فی اسناده ولیس هو

بالحق) او امام بیهقی رحمته الله په کتاب المعرفة کښې فرمائی «استاده مجهول» او امام دارقطنی رحمته الله په خپل سنن کښې لیکي چه دا استاد ثابت نه دي . او دي کښې عبدالرحمن بن رزين او محمد بن يزيد وايوب بن قطن مجهول دي . امام طحاوی رحمته الله فرمائی چه «ليس ينبغي لاحد ان يترك هذه الآثار المتواترة في التوقيت لمثل حديث أبي عمارة»

(۳) دامام مالک رحمته الله دريم مستدل په «شرح معاني الآثار باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر» کښې د حضرت عقبه بن عامر دروايت نه دي . «قال تردت اى جنت من الشام الى عمر بن الخطاب فخرجت من الشام يوم الجمعة ودخلت المدينة يوم الجمعة فدخلت على عمرو بن علي خفان مجريان رصوا به جرمقان فقال لي متى عهدك يا عقبه يلعل خفيك فقلت ليستها يوم الجمعة وهذا الجمعة فقال لي اصبت السنة» ددي جواب دادې چه دجمعي نه جمعي پوري مسح كولو مطلب دادې .

چه دطريق مشروع مطابق نې ديوهفته نه خفين اچولي وو . او طريق مشروع دادې چه په مده ختميدو به نې خفين ويستل پېنې به نې وينخلي او دابه نې په دوباره اغوستل دارنگه عمل كوونكو ته عرف كښې داوښلې كيږي . چه دي ديومياشتي داسې مسح كوي . ددي دليل دادې چه حضرت عمر رضي الله عنه پخپله دتوقيت مسح قائل وو . اودمذكوره روايت خلاف ده نه دير روايتونه ثابت دي . مثلاً طحاوی كښې (۱) دحضرت سويد بن عقلة روايت دي . «قال كتابنا الجعفي وكان اجراً على عمر له عن المسح على الخفين فساله فقال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة» دحضرت عمر رضي الله عنه دا حديث درومي حديث سره معارض دي كه دترجيح صورت اختيار كړي . نو ظاهره ده چه هغه روايت به راجح وي چه كوم دا حديث مرفوعه متواتره مطابق وي او كه دتطبيق كوشش اوشي . نو هم دابه وښلې كيږي . چه دشرعي قاعده مطابق نې ديوهفته نه موزي اچولي وي او يوخلي دحضرت سعد رضي الله عنه او حضرت ابن عمر رضي الله عنه په مينځ كښې دمسح على الخفين په باره كښې اختلاف اوشو او معامله حضرت عمر رضي الله عنه ته وړاندې شوله نو حضرت عمر فاروق رضي الله عنه خپل خوي عبدالله بن عمر رضي الله عنه ته او فرمايل «يا بني عمك افقه منك للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة» دينه هم داثابت پېږي چه حضرت عمر رضي الله عنه پخپله هم دتوقيت قائل وو . دينه علاوه په مسند بزار كښې پخپله دحضرت عمر رضي الله عنه نه دامرفوع حديث مروى دي . «ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يمسح المسافر على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن» وللمقيم يوماً وليلة كشف الاستار ۱۵۶/۱ رقم ۳۰۶) امام بزار رحمته الله فرمائی «وعنه الحديث وروى عنه جماعة»

(۴) دامام مالک رحمته الله يو استدلال په مسند ابويعلی کښې دحضرت ميمونه رضي الله عنها دحديث نه هم دي . «قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخلع الرجل خفيه كل ساعة قال لا ولكن يمسح عليهما مائة مجمع الزوائد ۲۵۸/۱ باب التوقيت في المسح على الخفين» علامه هيشمي رحمته الله ددي روايت ذكر كولو نه پس فرمائی «فيه عمر بن اسحاق قال الدارقطني ليس بالقوي وذكره ابن حبان في الثقات» هم دا حديث المطالب العاليه ۳۵۱/۱ رقم ۱۱۳ كښې هم د عمر بن اسحاق نه مروى دي «قال قرأت لعطاء كتاباً معه فاذا فيه حديث ميمونة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت الخ»

په هرحال ددي جواب دادې چه عمر بن اسحاق متكلم فيه راوي دي او كه دده . حديث دصحيح هم تسليم شي . «فالمراد ما بدله بالمدة لان السؤال انما كان في خلع الخفين كل ساعة»

(۵) مسند احمد كښې هم دحضرت ميمونه رضي الله عنها حديث دي . «عن عطاء بن يسار قال سألت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن المسح على الخفين قالت قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل ساعة يمسح الانسان على الخفين ولا يبرعها قال نعم ، مجمع الزوائد ۲۵۸/۱» دي كښې هم د عمر بن اسحاق راوي واسطه ده . او كه داتسليم هم

شی . نو ددی هم دغه جواب دې چه کوم تیرشوي حديث کښې بيان شو . ((وايضاً لا يقاوم الاحاديث الصحيحة

المشهوره))

يا هو نا اذکنا سفرآ : سفر جمع سافريه معنی دمسافر ((کصحب وصاحب وقيل جمع المسافرين والاول اصح))
((الامن جناة ولكن من غائط وبول ونوم)) تقدير دعبارت داسې . ((الامن جناة فغسل بالرجلين ولا تمسح ولكن
تمسح من غائط وبول ونوم)) ددی تقدير ضرورت ځکه راپېښ شو چه لکن په منفي مثبت عطف کوی نه
برعکس .



بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلَهُ

دې ترجمه کښې دامام ترمذی رحمته الله علیه نه تسامح شوې ده . يا خو ((المسح على الخفين اعلاهما واسفلهما)) ونيل پکار وو

. يا ((المسح على الخف اعلا واسفله))

مسح اعلى الخف واسفله امام شافعي رحمته الله علیه او امام مالک رحمته الله علیه هم ددې حديث نه استدلال کوی او دا فرمانی
چه مسح ((على الخفين اعلى واسفل)) دواړو طرفونه به وی بيا امام مالک رحمته الله علیه خودجانبينو مسح واجب وائی . او
امام شافعي رحمته الله علیه اعلى واجب او اسفل مستحب گرځوی دحینقو او دحنايو په نزد صرف دا على الخف مسح
ضروری ده . او داسفل الخف مسح مشروع هم نه ده . دحینقو ودلیل ترمذی رحمته الله علیه کښې دحضرت مغیره بن
شبه روایت دې . ((باب في المسح على الخفين ظاهرهما)) کښې مذکور دې ((قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح على الخفين ظاهرهما، قال ابو عيسى حديث المغيرة حديث حسن)) خو دينه پس امام ترمذی رحمته الله علیه ليکی .
((وهو حديث عبدالرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن عروة عن المغيرة ولا تعلم احدا يذكر عن عروة، عن المغيرة على
ظاهرهما غيره)) خو دې خبرې سره دحديث په صحت هيڅ اثر نه پريوځی لکه چه امام بخاری رحمته الله علیه هم دا حديث
په تاريخ کبير کښې ((عن عروة عن المغيرة)) په طريق روایت کړې دې . او دانې صحيح گرځولي دې .
دعبدالرحمن بن ابي الزناد اگرچه بعض حضراتو تضعيف کړې دې . خو صحيح داده . چه ددوی احاديث
مقبول دی . دارنگه په ابوداؤد کښې په اسناد حسن سره دحضرت علي رحمته الله علیه ارشاد مروی دې . ((عن علي رضي
الله عنه قال لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على
ظاهر خفيه وكذا في بلوغ المرام وفي التلخيص ٥٩١١ واسناده صحيح)) داهم صريح دليل دې . داحنافو يو دليل
دابوداؤد طيالسي تخريج كرده دعبدالله بن المغفل المزني روایت دې . ((قال اول من رايت عليه خفين في
الاسلام المغيرة بن شعبة اثنان ونحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم خفان اسودان فجعلنا ننظر اليهما ونعجب
منهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه سيكون لكم اعني الخفاف قالوا يا رسول الله فكيف تصنع؟ قال تمسحون عليهما وتصلون
المطالب العالية ٣٥١١))

اودحديث دباب جواب دادې چه دامعلول دې لکه چه زريه ددې تفصيل راشی . اوکه دابل استدلال هم
اومنلې شی نو بياهم داوئيلى شی چه په اصل کښې مسح دوی په ظاهر کړې وه خودموزو دسختي په وجه
نې اسفل خف هم نيولي وو . چه دينه راوی په مسح على الاسفل تعبير اوکړو .

وهذا حديث معلول : معلول هغه حديث ته وائی . چه دې کښې څه علت قاده وي . دانوم دقياس صرفي
خلاف دې . ځکه چه داداعلال نه را اوتې دې . دې وجه نه معلل کيدل پکار وو . خو محدثينو کښې معلول
او معلل رواج موندې دې . دې وجه نه اوس هم داصحيح اصطلاح دمحدثينوده . په هرحال معلول هغه
حديث ته وائی چه دهغې په سند يا متن کښې څه خفي علت قاده وي . اگرچه دهغې ټول رجال ثقات وي .
معلول دحديث مشکل او دقيق ترين قسم دې . ځکه چه دحديث علل پيژندل دډيرو مهارت کار دې .
دحديث دباب معلول کيدو وجوه لاندیني دي .

(١) رومي علت خويه خپله امام ترمذی رحمته الله علیه بيان کړې دې . چه داروايت عبدالله بن مبارک رحمته الله علیه هم دثورين
يزيدنه نقل کړې دې . دې کښې په کاتب المغيره ختم شوې دې . او دحضرت مغيره بن شعبه هيڅ ذکر

نشسته . گوید عبدالله بن المبارك رحمته الله سند کنبی د احادیث په مسندات المغیره کنبی نه دی بلکه دکاتب المغیره مرسل دی . ولید بن مسلم ته وهم اوشو او ده دامواصول روایت کړو . خکه امام ترمذی رحمته الله فرماني «لم یسند عن ثوری بن زید غیر الولید بن مسلم»

(۲) دویم علت امام ابوداؤد رحمته الله وغیره بیان کړې دي . او هغه داچه ثوری بن یزید د احادیث درجاء بن حیوة نه نه دي اوريدلي . گویا حدیث منقطع دي . دیشریه سند کنبی دلته د حدیثا تصریح ده . چه د هغې دوجه نه بعض حضرات دامواصول گرځوی . خو صحیح داده . چه د حدیثا داتصریح صحیح نه ده . لکه چه دمسند احمد بن عیبدالله بن صفار نه معلومیږي .

(۳) د عبدالله بن مبارک رحمته الله په سند کنبی د «عن رجاء قال حدثت عن کتاب المغیره» الفاظ راغلي دي چه د هغې نه معلومیږي چه پخپله رجاء بن حیوة هم د احادیث دکاتب المغیره نه براه راست نه دي اوريدلي . بلکه دبل چانه ئې اوريدلي وو . چه نامعلوم دي . دي وجه نه دایوه بله انقطاع شوله .

(۴) حضرت کشمیری رحمته الله خلورم علت دایبان کړې دي . چه د حضرت مغیره داروایت په مسندبزار کنبی په شپیتو طریقو منقول دي . خو حدیث دیاب نه سوا یو روایت کنبی په اسفل خف باندي دمسح کولو ذکر نشته . په هرحال دمذکوره وجوهاتو په بناء حدیث دیاب معلول گرځولي شوې دي .



باب المسح علی الجورین والمنعین

ومسح علی الجورین : جورب دریخم یادوړي موزونه وائی . که په دي داسې موزو ددواړو طرفه څرمن هم ختلي وي نو دپته مجلد وائی . اوکه صرف لاندې حصه باندي څرمن وي . نو دپته منع وائی . اوکه موزې دڅرمنې وي . دوزي ويختو وغیره دي کنبی دخل نه وي . نو داسې موزونه خفین وائی . خفین جورین مجلدين او جورین منعین باندي په اتفاق مسح جائز ده اوکه جورین مجلد او منع نه وي اورقیق وي . یعنی دي کنبی دثخن شرائط نه موندلي کیږي . نو په دي مسح په اتفاق ناجائز ده البته که جورین غیر مجلدين وغیر منعین ثخینین وي په دي مسح کولو کنبی اختلاف دي . دثخینین مطلب دادې . چه دي کنبی درې شرائط وي .

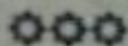
(۱) شفاف نه وي یعنی که په دي اوبه واچولي شي نو پنبې ته نه رسي .

(۲) مستمسک بغیر استمساک وي .

(۳) دي کنبی تتابع مشی ممکن وي . داسې موزو باندي دمسح په جواز کنبی اختلاف دي . دامام ابوحنیفه رحمته الله اصل جمهورو یعنی ائمه ثلاثه او دصاحبینو مسلك دادې . چه په دي مسح جائز ده . دامام صاحب آخر کنبی مذهب دعدم جواز دي خو صاحب هدایه او صاحب بدائع وغیره نقل کړي دي . چه امام صاحب آخر کنبی دجمهورو مسلك ته رجوع کړي وه . «مجمع الانهر» کنبی لیکلي دي چه دارجوع دوفات نه ئې یانېه یادري ورځې وړاندي شوي وه . او دجامع ترمذی دعلامه عابد سندھی رحمته الله والاقلمی نسخه کنبی دلته یو عبارت بل موجود دي . «قال ابو عیسی سمعت صالح بن محمد الترمذی قال سمعت ابامقاتل السمرقندی یقول دخلت علی ابی حنیفة فی مرضه الذی مات فیہ فدعاهما فوضاء علیه جوربان فمسح علیهما ثم قال فعلت الیوم شیئا لم اکن افعله سمعت علی الجورین وهما غیر منعین کذا فی طبعه الخلی للترمذی بتصحیح الشیخ احمد شا کر الخ» په هرحال دپته هم پته لگی چه امام صاحب رحمته الله په آخر کنبی رجوع کړي وه . دي وجه نه په دي مسئله اتفاق دي چه په جورین ثخینین مسح جائز ده .

خودایادساتل پکار دي چه دمسح علی الجورین جواز دتنقیح المناط علت په طریق ه یعنی چه کوم دجوارب دغه درې شرائط وي . دایه خفین کنبی داخل دی اوبه دي دجواز دمسح حکم شوي دي . گنی چه کومو روایاتو کنبی دمسح علی الجورین ذکر دي . هغه ټول ضعیف دی گنی کم نه کم خبر واحد دی . چه په هغې سره په کتاب الله زیاتې نه شي کولي . بلکه ددي دجواز دمسح علی الخفین داحادیث متواترو دتنقیح مناط په طور ثابت دي .

والنعلین - په نعلین باندې د مسح اجازت په ائمه اربعو کښې چاهم نه دي ورکړې دي وجه نه ددې حدیث جواب دادې . چه داضعیف دي . چه ددې وضاحت به زر راشی . بابیاداسې ويلي شی . چه حضرت نبي کریم ﷺ نعلین اغوستو اغوستو کښې په جورین مسح اوکړله . چه دي کښې نې لاس په نعلین هم اولگیدو خومسح دنعلین نې مقصود نه وه . داراوی په مسح علی النعلین سره تعبیر کړله .
هذا حديث حسن صحيح : ددې حدیث په تصحیح کښې دامام ترمذی رحمه الله نه تسامح شوي دي . ځکه چه دمحدثینو ددې حدیث په ضعف اتفاق دي امام ابوداؤد رحمه الله یحیی بن معین . علی بن المدینی او د عبد الرحمن بن مهدی په شان ائمه حدیث نه ددې حدیث تضعیف منقول دي او دضعف وجه نې دابولیس او د هزیل بن شرحبیل ضعف دي .
وفی الباب من ابی موسی . خود حضرت ابوموسی اشعری رحمه الله روایت هم ضعیف دي «کما صرح ابوداؤد فی مسنده»
 ۲۲، ۲۱۱۱ باب المسح علی الجورین»



باب ما جاء في المسح على الجورين والعمامة

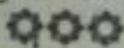
دي ترجمه الباب کښې دجورین ذکر غلط دي . ځکه چه حدیث کښې دجورین هېڅ ذکر نشته دي وجه نه پاخودادامام ترمذی رحمه الله تسامح ده . بابیادپوکاتب غلطی ده . دویم صورت ثانی دترمذی دعلامه عابد سندهی رحمه الله والا نسخې نه کېږي . ځکه چه دي کښې دجورین ذکر نشته .
ومسح على الخفين والعمامة : ددې حدیث نه استدلال کړي دي . دامام احمد رحمه الله . امام اوزاعي رحمه الله . امام اسحاق او وکیع بن الجراح مذهب دادې . چه په مسح علی العمامه اکتفاء جائز ده . دامام شافعی رحمه الله په نزد په مسح علی العمامه خواکتفاء صحیح نه ده . خو په سر باندې په مقدار فرض مسح کولو نه پس سنت استیعاب په عمامه ادا کیدی شی . قاضی ابویکرین العری رحمه الله داقول امام ابوحنیفه رحمه الله نه هم منسوب کړي دي . خود احنافو اودمالکیو په نزد سنت استیعاب هم په مسح علی العمامه نه ادا کېږي .
 دقائلین جواز استدلال دحدیث دیاب نه علاوه دحضرت بلال رحمه الله روایت نه دي . چه امام ترمذی رحمه الله هم ددې باب په آخر کښې تخریج کړي دي . «عن بلال بن رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة» دارنگه ابوداؤد باب المسح علی العمامه کښې دحضرت ثوبان دروایت نه هم استدلال دي . «فانتم يا رسول الله» سرية فاصاهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ امرهم ان يمسحوا على العصابة العمامة ، والتماسين ، جمع تسخان بمعنى الخف» دارنگه ددوی استدلال په صحیح بخاری شریف (۱)
 کښې دحضرت عمرو بن أمیه ضمری روایت نه هم دي . چه دپته دمسح علی العمامه ثبوت ملاتړی . داڅلورواړه حدیثونه سنداً صحیح دي .

دحینفو اودمالکیو استدلال په قرآنی آیت «وامسحوا برؤوسكم» دي چه دارقطنی دي اودمسح علی العمامه احادیث اخبار احاد دی . چه دي سره په کتاب الله زیاتې ممکن نه دي . په خلاف دمسح علی الخفين چه اول خو پخپله دقرآن کریم دقرآه دجونه دپته اشاره کېږي . دویم ددې احادیث معنی متواتر دي . دي وجه نه دي سره په کتاب الله زیاتې ممکن دي . ترکومي چه دحدیث دیاب اودمسح علی عمامه دنور احادیثو تعلق دي . دجمهورو دطرف نه ددې ډیر جوابونه اوتوجیهات شوي .
 دمسح علی العمامه روایات محتمل التاویل دی . اودحافظ زیلعی رحمه الله دقول مطابق چه په کومو روایتونو کښې دمسح علی العمامه ذکر دي . هغه مختصر دي . اصل کښې مسح علی ناصبته وعمارتهو چه ددې مختصر شکل صرف علی عمامته جوړ شو . لکه په بعض روایاتو کښې دعلی ناصبته تصریح شته دي

پخبله امام ترمذی رحمته الله فرمائی: «وذكر محمد بن الشارح هذا الحديث في موضع اخر انه مسح على ناصيته وعلامة»
حضرت بلال رضي الله عنه په روايت كښي هم په بعض طرق كښي دناصيه ذكر راغلي دي. دارنگه حضرت
جابر رضي الله عنه دراتلونكي حديث ته هم ددې تائيد كيږي. چه دې كښي عمار بن ياسر رضي الله عنه فرمائي چه ماته ددې
ټول رواياتو په بناء داخبره صحيح معلومېږي. چه دوی كله هم په خالي عمامه مسحه نه ده كړې. دې وجه
نه اوس به دمسح على العمامه ټولو رواياتو داحتمال وي. چه حضرت نبي كريم صلي الله عليه وسلم دسر مقدار مفروض
مسح او كړه. او دينه پس نې په عمامه لاس راښكو اوداعمل دييان دجواز دپاره وو.

بعض حضراتو داجواب ورکړي دي. چه حضرت نبي كريم صلي الله عليه وسلم دمسح راس نه پس عمامه صحيح كړه. او
داراوی مسح على العمامه اوگنړله خوداجواب كمزوري دي. خكه چه داذقه راويانو په فهم باندې
دبدگمانې حيثيت لري اودمسح على العمامه روايات دمتعدد صحابه كرامونه مروی دی اوددې ټولو په
باره كښي داخيال سوو ظن دي.

امام محمد (۱) په موطاء كښي په يوېلې طريقې سره دمسح على العمامه رواياتو جواب ورکړي دي. هغه
ليکي: «(بلغنا ان المسح على العمامه كان فترك)» مولانا عبدالحی لکهنوی رحمته الله ليکي چه دامام محمد صلي الله عليه وسلم
بلاغت مسند دی. كه داخبره صحيح وي. نو خبره بالكل صفا كيږي. اودمسح على العمامه داخاديثو
بهترين جواب جوړيږي چه مسح على العمامه منسوخ شوي ده. دامسح على العمامه دبحث لب لباب وو.
په دې موضوع دټولو نه مفصل اوشافي بحث په اعلاء السنن ۸۱۱ تا ۲۷۸ كښي شوي دي.

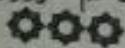


باب ما جاء في الفل من الجنابة

فااض على ترجمه: ددې حديث په بناء صاحب البحرليكي چه استحزاء په غسل كښي مستون ده. دقبل هم
اودبراگرچه په دې نجاست هم نه وي.

ثم تحي فغسل رجله: دې حديث كښي تصريح ده. چه غسل رجلين به مؤخر كيږي. خو دحضرت
عائشه رضي الله عنها په راتلونكي حديث كښي «يتوضأ وضوءه للصلاة» الفاظ راغلي دي. چه دهغې تقاضا ده چه
غسل رجلين دغسل نه مقدم دی. ددې وجه نه عالمان مختلف شو. بعضو تقديم سره ترجيح ورکړه او بعض
تاخير لره محققين احناف دتطبيق داطريقه اختيار وي او وائي چه كه دغسل په ثاني كښي اوبه جمع كيږي
نو غسل رجلين به مؤخروي. او حضرت ميمونه رضي الله عنه روايت دباب به په دې محمول وي. او كه دغسل په
ثاني كښي اوبه نه جمع كيږي نو غسل رجلين دې دوضوء سره وي دحضرت عائشه رضي الله عنها حديث به هم په دې
محمول وي.

ان انفس الجنب في الماء: دجمهورو په نزد غسل كښي صرف پوره جسم ته اوبه رسول ضروري دي. دې وجه نه
صرف دانغماس په صورت كښي دجمهورو په نزد غسل كيږي. البته دامام مالك رحمته الله قول دادې چه صرف
په انغماس سره غسل نه مكمل كيږي. بلكه ذلك هم ضروري دي.



باب هل تنقض المرأة شعرها عند الفل

انظر اداس: محققينودابفتح الضادوسكون الفاء ضبط كړې دي. خو علامه بن بري رحمته الله بضم الضادو الفا
على وزن سغن ضمير صحيح گرځولي دي. اوويلي دي. چه دادضيفره جمع ده. خود ابن بري داقول
دجمهورو خلاف دي صحيح قول اول دي. په حقيقت كښي ضميرهم يولغت دي. دمفرد په معنی كښي دي
بمعنی الشعر المقتول. يعنی تقسيم شوي ويخته.

لَا تَمْلِكُنِيكَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ رَأْسِكَ ثَلَاثَ حَلِيقَاتٍ : جمهور ددی حدیث نہ دعدم نقض پہ جواز استدلال کوی . البتہ داؤد ظاہری نہ دے . وجوب منقول دے . دہ استدلال دحضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دروایت نہ دے (۱)
 چہ ہفتی کنبی دوانقضی راسک حکم شوی دے .
 خو جمهور ددی جواب ورکوی . چہ دا ارشاد نی دمناسک حج نہ واپسی کنبی فرمانیلی وو . او دغہ وخت صرف تطہیر مقصود نہ وو . لکہ تنظیف ہم مقصود وو . دے وجہ نہ دنقض شعر حکم پہ تنظیف محمول دے . (۲)



بَابُ مَا جَاءَ أَنْ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ

عن محمد بن جریر : سیرین پہ اتفاق غیر منصرف دے . بیابعض ددی وجہ دانباتی چہ دعلمیت سرہ دے کنبی تانیت دے . خکہ چہ سیرین دہ دمور نوم وو . خو داخبرہ غلطہ دہ . صحیح دادہ چہ سیرین ددوی دیلار نوم وو . دے وجہ نہ دغیر منصرف کیدو وجہ داخفش دقول مطابق دادہ . چہ الف و نون زائد تان پہ شان یا و نون زائد تان ہم سبب دمنع صرف کیڑی .

تحت كل شعرة جنابة : ددی حدیث پہ بناء اجماع دہ . چہ غسل کنبی ((ایصال الماء الى سائر الجسد)) فرض دے خو پہ دے حدیث دا اعتراض کیڑی . چہ ددی راوی حارث بن وجیه ضعیف دے . لکہ خنکہ چہ پخبلہ امام ترمذی فرمانی چہ ((قال ابو عیسی حدیث الحارث ابن وجیه حدیث غریب لانعرفه الا من حدیثه وهو شیخ لیس بذلك)) خو ددی اعتراض جواب دادے چہ دا حدیث دخبل ضعف سرہ ددوہ وجہ نہ مقبول دے یو خو خکہ چہ د روان کنتم جنابا طهر و آیت ددی تصدیق وتائید کوی دویم ہم دامفهوم دحضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نہ موقوفاً مروی دے او دحضرت علی رضی اللہ عنہ نہ مرفوعاً مروی دے . ((عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ترک موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فاعل به کذا وكذا من النار قال علی رضی اللہ عنہ فمن ثم عادت رأسی وکان یجز شعرة معارف السنن ۳۶۶۱ و ۳۶۷)) بعض حضراتو داهم موقوف علی رضی اللہ عنہ گرخولی دے . خو صحیح دادہ . چہ دامرفوع دے امام نووی رحمہ اللہ یو خانی اگرچہ ددی تضعیف کرے دے . خو پہ بل مقام نی ددی تحسین ہم کرے دے مختصر دچہ دا قابل استدلال دے



بَابُ فِي الْوُضوءِ بَعْدَ الْغُسلِ

كان يوضأ بعد الغسل : پہ دے دفقہاؤ اتفاق دے چہ غسل کنبی وضوء واجب نہ دہ صرف دداؤد ظاہری نہ ددی وجوب منقول دے خو دغسل نہ پس د وضوء پہ ضرورت نہ کیدو بانندی اجماع دہ بلکہ یو روایت پہ معجم طبرانی کبیر اوسط او صغیر کنبی داسی مروی دے . ((عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا)) خو ددی سند کمزوری دی . علامہ ہیثمی رحمہ اللہ پہ مجمع الزوائد ۲۷۳۸۱ کنبی ددی روایت د ذکر کولو نہ پس فرمانی ((وہی استاد الاوسط سلیمان بن احمد کذبہ ابن معین وضعفہ غیرہ ووثقہ عہدان))

(۱) صحیح بخاری شریف ۴۳۱ کتاب الحيض باب نقض المرأة شعرا عند غسل الحيض) —
 (۲) واعلم انه اختلف الائمة في مسألة الباب على اربعة اقوال الاول لا يجب النقض في غسل الحيض والجنابة كليهما اذا وصل الماء الى

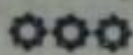
جميع شعرا ظاهره وباطنه وهذا مذهب الجمهور والثاني انها تنقضه بكل حال وهو قول ابراهيم النخعي والثالث وجوب النقض فيما
 الحيض دون الجنابة وهو قول الحسن وطاوس واحمد بن حنبل والرابع لا يجب النقض على النساء وان لم يصل الماء الى داخل بعض
 شعرا المنصور ويجب على الرجال اذا لم يصل الماء الى جميع شعرا ظاهره وباطنه من غير نقض وهو مذهب بعض اهل الظاهر (راجع
 عون المعبود ۱۰۵۱۱، ۱۰۶) —

بَابُ مَا جَاءَ أَذَ التَّقَى الْخَتَانِ وَجِبَ الْغُسْلُ

اِذَا جَاوَزَ الْخَتَانُ الْخَتَانَ : دختان اول نه مراد ((موضع الاختتان من الرجل)) دي او ختان ثانی نه مراد ((موضع الاختتان من المرأة)) دي . ((وهو لحمة في اعلى الفرج عند ثقب البول كعرف الديك وكانت العرب تحقن المرأة وتعدّها مكرمة لها لكون الجماع بالمختونة الذی)) دینخی دیاره دختان په خانی عربی کنبی خفاض مستعمل دی خو دلته تغلیباً دی دیاره هم دختان لفظ استعمال شو . او مجاوزة الختان دتواری حشفه نه کنایه ده .
 ددی حدیث په بناء اوس په دی خبره اجماع منعقدشوی ده . چه دوجوب غسل دیاره انزال ضروری نه دی که دار ((مجاوزت مع الاكسال)) وی . بیا هم غسل واجب دی البتة عهد صحابه کنبی دی باره کنبی خه اختلاف وو . لکه چه صدر اول کنبی دصحابه کرامو رضی الله عنہم یو جمات ددی خبری قائل وو . چه ترکومی انزال نه صرف اکسال یعنی التقاء الختانین موجب غسل نه دی . خو حضرت عمر رضی الله عنہ په زمانه کنبی ازواج مطهراتوته درجوع نه پس تولو صحابو په دی اجماع اوشوله چه محض التقاء ختانین موجب غسل دی . دا اختلاف په وخت به دقائلین عدم غسل استدلال به صحیح مسلم شریف کنبی دحضرت ابوسعید خدری رضی الله عنہ نه دا روایت نه وو ((عن ابيه قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين الى قباء حتى اذا كنا في بني سالم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على عتيان فصرخ به فخرج يجر ازاره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعجلنا الرجل فقال عتيان يا رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت الرجل يعجل عن امرأته ولم يُمن ماذا عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغام الماء من الماء ، صحيح مسلم شريف ١٥٥١))
 دارنگه صحیح مسلم شریف کنبی دابی بن کعب نه مروی دی ((عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الرجل يأتي اهله ثم لا يزل قال يغسل ذكره ويتوضأ ، مسلم شريف ١٥٥١))
 خو ددی استدلالاوجواب دحضرت ابی بن کعب په بل حدیث کنبی شته چه راتلونکی باب کنبی مذکور دی . ((عن ابی بن کعب قال اغام الماء من الماء رخصته في اول الاسلام ثم هي عنها)) دینه معلومه شوله . چه ((اغام الماء من الماء)) داحکم منسوخ دی . دحضرت ابی بن کعب نه علاوه دحضرت رافع بن خدیجه رضی الله عنہ نه هم دنسخ تصریح ده لکه چه دمسند اومعجم طبرانی اوسط کنبی ددوی روایت داسی مروی دی . ((قال ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بطن امرأتي فقمتم ولم انزل فاغتسلت وخرجت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته انك دعوتني وانا على بطن امرأتي فقمتم ولم انزل فاغتسلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليك الماء من الماء ، قال رافع ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالغسل ، مجمع الزوائد ١١ باب في قوله الماء من الماء ٢٦٦)) دارنگه صحیح ابن حبان کنبی دحضرت عائشه رضی الله عنہا حدیث دی . ((ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولا يغتسل وذلك قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك ، معارف السنن ٣٧١١))
 دا ټول احادیث د الماء من الماء والا حدیث په منسوخ کیدو دال دی . لکه چه دحضرت عمر فاروق رضی الله عنہ په زمانه کنبی په التقاء دختانین سره په وجوب غسل باندي اجماع منعقد شوله . (١)

(١) بیانه مارواه الطحاوی فی شرح معانی الاناحت .. باب الذی یجامع ولا یکسل .. حدثنا روح بن الفرج قال ثناء یعیسی بن عبدالله بن بکیر قال حدثنی الليث قال حدثنی معمر بن ابی حبیبة عن عبيدة بن عدي بن الخيار قال ثذاکرا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند عمر بن الخطاب الغسل من الجنابة فقال بعضهم اذا جاوزا الختان الختان فقد وجب الغسل وقال بعضهم انما الماء من الماء فقال عمر رضی الله عنہ قد اختلفتم على وانتم اهل بدر الاخيار فكيف بالناس بعدكم فقال علي بن ابي طالب يا امير المؤمنين ان اردت ان تعلم ذلك فارسل الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فستلن عن ذلك فارسل الى عائشة رضی الله عنہا فقالت اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فقال عمر عند ذلك لا اسمع احدا يقول الماء من الماء الا جعلته نكالا قال الطحاوی فهذا عمر قد حمل الناس على هذا البضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر ذلك عليه مكر ١٢ مرتب على عنه) -

امام ترمذی په راتلونکې باب کېني د حضرت ابن عباس رضي الله عنه قول ذکر کړې دي. «قال اما الماء من الماء في الاختلام» بعض حضراتو داين عباس رضي الله عنه د قول دامطلب بيان کړې دي. چه حضرت ابن عباس رضي الله عنه په حديث الماء من الماء کېني داتاويل کولو. چه دامسوخ نه دي. بلکه په اختلاف محمول دي. خودا صحيح نه ده. ځکه چه الماء من الماء والاخذ في الاختلام په باره کېني نه دي بلکه دجماع اليقظه په باره کېني دي. لکه چه دحضرت ابوسعید خدری رضي الله عنه دروايت نه معلومېږي. دي وجه نه په قول د حضرت شاه صاحب رحمته الله ددي قول مطلب دادې چه «حديث اما الماء من الماء» دجماع اليقظه په باره کېني منسوخ شوي دي. خو دااختلام په باره کېني اوس هم محکم او واجب العمل دي. او داسې په کثرت کېږي. چه يومسوخ حديث په بعض حزياتو کېني واجب العمل باقي وي. والله اعلم.



باب فيمن يتلظ وي ري بطلا ولا يذکر احتلاماً

بجداً بللاً ولا يذکر احتلاماً قال يغسل. دي حديث کېني دوه مسئلې بيان شوي دي. يو خودا چه خوب يادوي خوبه جامو څه لوند والې وغيره نه وي. نو داموجب غسل نه دي. دي مسئله کېني نه اختلاف شته اونه تفصيل دويمه مسئله داده. چه ديداريدو نه پس په جامو کېني دي لوند والې په نظر راغلو نو دي کېني تفصيل اولي شان اختلاف دي. غلامه ابن عابدين شامي رحمته الله دي کېني څوارلس صورتونه ليکلي دي.

(۱) اول چه په لوندوالي دمنې يقين وي. (۲) دمذی کيدو يقين وي. (۳) دودې کيدو يقين وي. (۴) اولين کېني نه شک وي. (۵) اخيرين کېني نه شک وي. (۶) طرفين کېني نه شک وي. (۷) بيا دي کېني په هريو صورت کېني به درته احتلام يادوي اويانه. داسې ټول څوارلس صورتونه نه شو دي کېني لاتدي وو صورتونو کېني غسل واجب دي.

(۱) دودې کيدو يقين وي او خوب يادوي. (۲) دودې کيدو يقين وي او خوب نه وي ياد. (۳) دمذی کيدو يقين دي او خوب يادنه وي. (۴) دمذی او دودې کيدو شک وي او خوب هم ياد نه وي.

او لاتدي صورتونو کېني اختلاف دي.

(۱) مني او مذی کېني شک وي. او خوب ياد نه وي. (۲) مني او ودي کېني شک وي او خوب ياد نه وي.

(۳) درې وارو کېني شک وي او خوب ياد نه وي. دي صورتونو کېني دطرفينو په نزد احتياطاً غسل واجب دي. او دامام ابويوسف رحمته الله په نزد غسل واجب نه دي للشك في وجود الموجب طرفين دحديث دباب دعموم نه استدلال کوي او امام ابويوسف رحمته الله داپه هغه اوو صورتونو محمولوي چه کوم دده په نزد موجب دغسل دي فتوى دطرفينو په قول ده.

ان النساء شقائق الرجال، مقصود دادې. چه ښځې دسرو مشابه وي. او ددوي هم احتلام کېږي. اگرچه ددي وقوع کم دي. اکثر ښځوته هله احتلام کېږي. چه لوي عمر ته اورسيږي. والله اعلم.



باب ما جاء في المنى والمذی

ذکرته عادة خارجيدونکې دبولونه علاوه درې څيزونه دي منی مذی او ودي دمنی جامع تعريف دادې «ماء

(۱) قال الخطابي العامة يقولون المذی المسكورة الذال منقلبه وانما هو المذی ساكنته الذال وهو ما يخرج من قبل الانسان عند نشاط او ملاعبته اهل ونحوها والودی ساكنته الذال غير معجته ما خرج عقب البول. واما المنی ثقبه الياء قالها الدافق ويقال ودي ومذی بغير الف وامنی بالالف، اصلاح خطا المحدثين. ۱۰۱ طبع القاهرة قال محشيه ما قاله المصنف اي في ضبط المذی والودی هورأى من عبدة ونقل الأزهري عن الاموى تشديد الياء في الثلاثة ايضاً وقال الشيخ البیوري في معارف السنن ۳۷۶۱ في المذی لغات اقصحها الميم وسكون الذال المعجته وتخفيف الياء بكسر الذال وتشديد الياء ويقول سعيد بن يحيى اللغوي المذی والمنی والودی شددات الياء وقال ابو عبيدة الصواب ان المنی وحده مشدد الياء والياء قيان مخففان هذا ما قاله في فتح الباري والعارضه وانظر التوضيح في البحر الرائق ۶۲۱ وشرح المذهب ۱۴۰۲.

ایض نخین بتولد منه الولد وهو يتدفق في خروجه ويخرج بشهوة من بين صلب الرجل وتزال المرأة ويستعليه الفطور وله رائحة كرائحة الطلع ورائحة الطلع قريبة من رائحة العجلين»

حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی «ومنی المرأة ماء ایض لاملل بیاض مائه رقیق ولیس له رائحة» دینہ بعض فقہاؤ داسی تعبیر کری دی «ومنی المرأة اصفر رقیق وقد یبيض للفضل قوما»

دمذی تعریف دادی «هو ماء ایض رقیق لزج یخرج عند الملاحة او تذکر الجماع او ارادته من غیر شهوة ولا تدفق ولا یغلبه فطور ویمال ینس بخروجه وهو اغلب فی النساء من الرجال ، هذا ملخص ما قاله ابن حجر رحمته الله وابن نجیم رحمته الله»

دودی تعریف دادی «هو ماء ایض کدر نخین یشبه المنی فی النخانة وخالقه فی الكدورة ولا رائحة له ویخرج غلیب البول اذا كانت الطیعة مستمكة وعند حمل شی ثقیل ویخرج قطرة او قطرتین ونحوهما ، لا یحرر الرائق ۶۲۸۱» ددی کله دمتیازو نہ ورائدی او کله دیولو سرہ ہم خارج کیسی . دی وجہ نہ بعض فقہاؤ یخرج مع البول ، او بعض یسبق البول ویلی دی . دی کنبی ہیخ تعارض نشته .

منی چہ کله یہ شہوت سرہ خارج شی نو دابا لاجماع موجب غسل ده . دارنگہ دمنی یہ طہارت او نجاست ہم اختلاف دی . چہ ددی بیان راتلونکی دی دمذی یہ نجاست او ددی یہ ناقض وضوء کنبی دتولوا اتفاق دی . البتہ طریقہ تطہیر کنبی اختلاف دی . چہ ددی بیان یہ باب لاحق کنبی راخی او دودی یہ نجس کیدو ناقض وضوء کیدو او طریقہ تطہیر تولو کنبی اتفاق دی .

ماکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المذی : دلته دا خبرہ خیال کنبی ساتی چہ حدیث کنبی دحضرت علی رحمته الله دقول نہ معلومی . چہ دمذی یہ بارہ کنبی سوال دوی پخبلہ کری وو . خود بخاری شریف (۱)

روایت کنبی «امرت رجلا ان یسل» الفاظ راغلی دی او دسنائی (۲) یہ یو روایت کنبی حضرت عمار رحمته الله او یہ بل روایت کنبی حضرت مقداد رحمته الله دسائل شودلی شوی دی دا تمول روایات صحیح دی . دارنگہ دابوداؤد (۳)

یہ روایاتو کنبی عبداللہ بن سعد رحمته الله او سہل بن حنیف او دطبرانی (۴) یہ روایت کنبی حضرت عثمان رحمته الله نی سائل گر خولی دی خود اداری وارہ روایات ضعیف دی . دی وجہ نہ ددی اختلاف ہیخ اعتباریہ نہ وی . (۵)

البتہ یہ ماقبل صحیح روایتونو کنبی تعارض موندلی کیسی . ابن حبان ددی جواب داور کری دی . چہ یہ اصل کنبی سائل حضرت علی رحمته الله دی اویہ مجلس سوال کنبی حضرت مقداد رحمته الله او حضرت عمار رحمته الله ہم موجود وو . دی وجہ نہ دوی تہ ہم نسبت شوی دی . خو حافظ ابن حجر رحمته الله داجواب رد کری دی . فرمائی چہ داجواب دسنائی (۶)

دروایت خلاف دی چہ ہغی کنبی حضرت علی رحمته الله فرمائی «کت رجلا مذاء وکانت ابنة رسول الله صلی الله علیہ وسلم غنی فاستحیت ان اساله فقلت لرجل جالس الی جنبی مله الخ» دینہ معلومی یہ چہ دہ پخبلہ سوال نہ وو کری . حافظ فرمائی چہ دامام نووی رحمته الله جواب صحیح دی چہ حضرت علی رحمته الله دامسللہ دحضرت عمار رحمته الله او دحضرت مقداد رحمته الله یہ ذریعہ پوینتلہ وی . نو حضرت علی رحمته الله آمرشو ، نو دفعل نسبت چہ خنگہ مامور تہ کیسی داسی آمر تہ ہم کیسی . دی وجہ نہ دسوال نسبت حضرت علی رحمته الله حضرت عمار رحمته الله او حضرت مقداد رحمته الله درہ واروتہ یہ یو وخت صحیح دی نو ہیخ تعارض رائہ غلو .

(۱) ۴۱۱۱ باب غسل المذی والوضوء منه (۲) -

(۳) ۳۶۱۱ باب ما ینقض الوضوء وما لا ینقض الوضوء من المذی (۱۲) -

(۴) ۲۸۱۱ باب المذی (۱۲) -

(۵) نصب الریہ ۴۹۱۱ فی آخر فصل الفصل -

(۶) او دحضرت عثمان رحمته الله او دحضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سوال دخیل عام حالت سرہ متعلق دحضرت علی رحمته الله دسوال سرہ ددوی ہیخ خہ تعلق نشته ۱۲ مرتب غفی عنہ - (۳۶۱۱) -

بَابُ فِي الْمَذْيِ يُصِيبُ الثَّوَابَ

يَكُنْكَ أَنْ تَأْخُذَ كَثْرَةً مَاءً فَتَنْضَحَ بِهِ ثَوْبَكَ: دینه امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ استدلال کوی اوفرمائی چه دمذی تطہیر صرف یہ خاک کو شیندلو سرہ ہم کیڑی . لکہ چه بول دغلام کنہی ہم ددوی پہ نزد نضح کافی ده . دائمہ ثلاثو او دجمهورو مسلک دادی . چه دمذی تطہیر صرف یہ غسل راخی جمهورو پہ روایت دیاب کنہی فتنضح یہ مطلق غسل یا یہ غسل خفیف محمولوی ددوی استدلال یہ صحیح بخاری شریف ^(۱) کنہی «اعسل ذکرک» الفاظ دی . چه دغسل ذکر حکم معلل باصابت المذی دی . دی وجہ نہ ثوب پہ ہم دغہ حکم وی .

بیاد بخاری شریف پہ روایت کنہی صرف دغسل ذکر حکم دی او ابوداؤد شریف ^(۲) روایت کنہی ذکر وانثیین ددوارو دغسل حکم شوی دی . دامام احمد رحمہ اللہ پہ نزد داهم پہ ظاہر محمول دی او ہرحال کنہی ذکر وانثیین غسل مامور بہ دی کہ اصابت مذی وی . اوکہ نہ اودجمهور پہ نزد صرف دموضع داصابت مذی غسل ضروری دی اوتبعاً بہ ذکر وانثیین غسل ہم اوشی . امام طحاوی رحمہ اللہ فرمائی چه دغسل انثیین حکم تشریعی نہ دی بلکہ علاجاً دی خکہ چه ماء بارد چه خنکہ دبول ولبن دی . داسی قاطع دمذی ہم دی او انثیین سرہ دمذی تعلق شتہ .



بَابُ فِي الْمَذْيِ يُصِيبُ الثَّوَابَ

منی پہ نجاست او طہارت پہ بارہ کنہی اختلاف دی . دی کنہی حضرت صحابو ددور نہ اختلاف راروان دی . صحابہ کرام رحمہم اللہ کنہی حضرت ابن عمر رحمہما اللہ او ابن عباس رحمہما اللہ او پہ ائمہ کنہی دامام شافعی رحمہ اللہ او دامام احمد رحمہما اللہ پہ نزد منی طہارہ ده . علامہ نووی فرمائی چه دانسان دمنی پہ بارہ کنہی دامام شافعی دري روایات دی .

(۱) درجل اودامراة دوارو منی پلیتہ ده . (۲) درجل پاک او دعورت نجس ده . (۳) ددوارو منی طہارہ ده . علامہ نووی رحمہ اللہ فرمائی چه روایت ثالثہ اصح او مختار دی . (۴) علی هذا پہ منی دحیواناتو کنہی ہم ددوی پہ نزد تفصیل دی او ہغہ داچہ دکلب او دخنزیر منی ناپاکہ ده دبقیہ حیواناتو دمنی پہ بارہ کنہی ہم دري روایات دی . (۵) دتولو حیواناتو منی پاکہ ده . (۶) مطلقاً نجس (۳) دماکول اللحم طہارہ او غیر ماکول اللحم نجس ده . دی کنہی روایت اولی دامام شافعی رحمہ اللہ پہ نزد مختار او راجح دی «کما حققه النووي في شرح مسلم شريف» (۱۴۰۱ھ)

صحابہ کرام رحمہم اللہ کنہی حضرت عمر رحمہ اللہ ، سعد بن ابی وقاص رحمہما اللہ ، حضرت عائشہ رحمہا اللہ ، حضرت ابوہریرہ رحمہ اللہ ، حضرت انس رحمہ اللہ وغیرہ ہم اوپہ ائمہ کنہی دسفیان ثوری رحمہ اللہ ، امام اوزاعی رحمہ اللہ ، امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ ، او دامام مالک رحمہما اللہ پہ نزد منی مطلقاً نجس ده . دلیث بن سعد مسلک دادی . چه اگر چه منی نجس ده . خوکہ منی لگیدلی جامو سرہ مونخ اوشی نو اعادہ واجب تہ ده . حسن بصری رحمہ اللہ فرمائی چه کہ منی پہ جامو پوری وی . خواعادہ واجب نہ ده . چه ہر خومرہ ہم زیاتہ وی . البتہ کہ پہ جسم وی . نو اعادہ واجب ده اگر چه دیرہ لہرہ وی .

دامام مالک رحمہ اللہ پہ نزد چه منی نجس ده . نو صرف پہ غسل سرہ بہ طہارت حاصلیڑی فرق کافی نہ دی . او داحنافو پہ نزد تفصیل دی . صاحب درمختار فرمائی «(الغسل ان كان رطبا والفرک ان كان يابساً)» دوی زبانی

^(۱) ۴۱۱۱ باب غسل المذی والوضوء (۱۲) =

^(۲) ۲۸۱۱ باب المذی (۱۲) =

^(۳) وجعل النووي الرواية الثانية شاذة والاولى اشد، شرح مسلم شريف (۱۴۰۱ھ) =

تفصیل نه دې بیان کړې . چه دینه دې ته اشاره وی . چه منی یابس کښې فرك کافی دی . گڼی غسل به ضروری وی . بیا صاحب ددرمختار فرمائی . چه فرك په صرف هغه وخت کافی وی . چه کله دخروج منی نه وړاندې ئې استنجاء بالماء کړې وی . گڼی غسل به ضروری وی شمس ائمه سرخسی فرمائی چه دفرك په معامله کښې ماته تردې . ځکه چه دخروج منی نه مخکښې خامخا به خروج مذی وی . اومذی اتفاق نجس ده . چه دهغې دپاره غسل ضروری دې . دې وجه نه هغه منی چه هغه مخلوط بالمذی وو . جامو اولگی نو ددې فرك جائز کیدل نه دی پکار خوعلامه ابن همام رحمته الله فرمائی دې کښې هیڅ دترددخبره شته . ځکه چه دمذی مقدار به دومره مغلوب وی . چه دقدر درهم نه به متجاوز نه وی . دې وجه نه فرك به کافی وی .

امام شافعی رحمته الله په طهارت دمنی باندې په حدیث دیاب کښې دحضرت عائشه رضی الله عنها ددې الفاظو نه استدلال کوی . «انماکان یکفیه ان یفرکه باصابه ویرتفرکته من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم باصابی» داسې دغه ټول احادیثونه هم ددوی استدلال چه هغې کښې دمنی دفرك ذکر راغلې دې . ځکه چه که منی نجس وي نو فرك به کافی نه وو . بلکه دوینې په شان غسل به ضروری وو . او دې فرمائی چه فرك هم دنظافت دپاره دې دارنگه چه کومو روایاتو کښې دغسل حکم راغلې هغه هم په نظافت محمول دې . دده یو استدلال دحضرت ابن عباس رضی الله عنهما داثرنه هم دې . چه اما - ترمذی رحمته الله تعلیقا ذکر کړې دې . «قال ابن عباس المی بمحولة المخاط فامطه عنک ولوباذخرة» او دارقطنی کښې داموقوف (۱) اومرفوعاً دواړه شان مروی دې . دې کښې امام شافعی رحمته الله «محولة المخاط» نه طهارت ثابت کړې دې . او «امطه عنک» په نظافت باندې محمول دې استدلال بالقیاس په طور باندې امام شافعی رحمته الله په کتاب الام کښې فرمائی . مونږ منی ته نجس څنگه وئیلی شو حال دادې چه د انبیاء غوندي مقدس اشخاصو تخلیق دینه شوي دې . او الله تعالی حضرت ادم عليه السلام لره د طهارتین یعنی الماء والطین نه پیدا کړې دې . دې وجه نه دده دنسل تخلیق به هم دشی طاهر نه وی . چه منی ده .

احنافو دلائل لاندینی دی .

(۱) صحیح ابن حبان کښې دحضرت جابرین سمرة رضی الله عنه روایت دې «قال سال رجل النبی صلی الله علیه وسلم اصلی فی الثوب الذی اتی فیہ اهلې؟ قال نعم الا ان تری فیہ شیتا فغسله» مواردالظمان ۸۲۱۱ قلت وهذا اصرح شی علی مذهب الحنفیة من المرفوعات»

(۲) «ابوداؤد باب الصلوة فی الثواب الذی یصیب اهله فیہ» تزلاندې روایت دې . «عن معاوية بن ابی سفيان انه سئل اخوته ام حبیبة زوج النبی صلی الله علیه وسلم کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیہ فقالت نعم اذا لم یر فیہ اذی»

(۳) هم ابوداؤد کښې «باب المی یصیب الثوب» کښې دحضرت عائشه رضی الله عنها روایت دې . «انماکانت تغسل المی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت ثم اراه فیہ بقعة اوبقعا» دارنگه مسلم شریف ۱۴۰۱۱ باب حکم الضعیف تزلاندې هم دحضرت عائشه رضی الله عنها روایت دې . «ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یغسل المی ثم یمسح الی الصلوة فی ذلك الثوب وانا انظر الی اثر الغسل فیہ»

(۴) داحنافو استدلال دهغه ټولو روایاتو دمجموعې نه هم دې چه هغې کښې دمنی دفرك یادغسل یادسلت حکم ورکړې شوي دې . ددې دمجموعې نه داخبره ثابتیږي چه منی په جامه پریښودل نه دی . خوښ شوي که دانایاک نه وي . نو چرته خوبه دبیان دجواز دپاره به دانابت وي چه دابه په جسم یا په جامه پریښودي

(۱) رواه الطبرانی ایضاً فی المعجم عن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المی یصیب الثوب قال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق امطه عنک بخرقة او بالذکر حیثین طيبة الرائحة تسقف بها الثوب فوق الحشيب . قال الیهنسی فی مجمع الزوائد ۲۷۹۱۱ باب ما جاء فی المی بعد ذکر هذا الحدیث وفيه عبدالله العزازی وهو مجمع علی ضعله الزمرتب علی عنه -

شوی وه . او د شوافعو رضی الله عنه فرك په نظافت باندې محمولول ځكه بعيد دی چه كه منی ظاهره وې نو پوره ذخیره دا حدیثو کښې به چرته نه چرته دینته قولاً یا فعلاً ظاهر گرځوله ((واذ ليس فليس))
 (۵) قرآن کریم کښې منی ته ماء مهین وئیلې شوې دی . ددې دنجس کیدو تائید کوی .
 (۶) قیاس مسلك احنافو راجح گرځوی . ځكه چه بول مذی ودی ټول په اتفاق نجس دی . حال دادي چه ددوی په خروج سره صرف وضوء واجبیږی . نو منی په طریق اولی نجس کیدل پکار دی . چه په دې غسل واجبیږی .

ترکومې چه دا حدیث فرك نه دامام شافعی رحمه الله داستدلال تعلق دې . ددې امام طحاوی دا جواب ورکړې دې . چه فرك صرف ثياب النوم کښې ثابت دې ((ثياب الصلوة ، کښې نه دې ، والغسل قدری فی ثياب الصلوة ، ابدل المجهور ۲۱۸۱)) خودامام طحاوی رحمه الله دا جواب کمزورې دې . لکه چه حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباری کښې ددې تردید کوی . او فرمائی چه مسلم شریف ۱۴۰۱۱ باب حکم المنی کښې دیو حدیث ترلاندې دحضرت عائشه رضی الله عنها دالفاظ منقول دی . ((لقد رايتني افرکه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً فيصلي فيه)) بيا حافظ فرمائی ((واصرح منه رواية ابن خزيمة انها كانت تحكه من ثوبه صلى الله عليه وسلم وهو يصلي))

احقر عرض کوی . چه ابن خزيمة رحمه الله دا حدیث د((حسن بن محمدنا اسحاق يعني الازرق نا محمد بن قيس عن محارب بن دثار عن عائشة رضی الله عنها)) په طریق نقل کړې دې چه دهغې الفاظ دادی . ((انها كانت تحت المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي صحيح ابن خزيمة ۱۴۷۱۱ حديث غير ۲۹۰))

په هر حال دې روایاتو نه معلومیږی . چه فرك ثياب صلوة کښې هم شوې دې وجه نه صحیح جواب دا دې . چه د نجس خیزونو د تطهیر طریقې مختلف دی . بعض خایونو کښې د تطهیر دپاره غسل ضروری وی اوبعض ځانې کښې نه وی . لکه چه د مالوچو د پاکولو طریقه داده . چه دادي او هلې شی . دارنگه زمکه په بیس پاکیږی دارنگه دمنی نه طهارت حاصلولو یوه طریقه داده . چه فرك دې اوشی په دې شرط چه دا اوچه وی . ددې دلیل سنن دارقطنی شرح معانی الآثار او صحیح ابوعوانه کښې دحضرت عائشه رضی الله عنها حدیث دې ((قالت كنت افرک المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابساً واغسله اذا كان رطباً ، سنن دارقطنی مع التعليق المعنى ۱۲۵۱۱ واثار السنن ۱۵۱۱)) ددې سند صحیح دې ځكه چه داصحیح ابوعوانه کښې هم مروی دې او دې کښې دشرائط دصحیح مسلم شریف التزام شوې دې .

ترکومې چه دحضرت ابن عباس رضی الله عنه دآثرنه داستدلال تعلق دې . ددې جواب دادي چه دا قول په دارقطنی کښې مرفوع اوموقوف دادواړه قسمه مروی دی . محدثینو درفع تضعیف او دوقف تصحیح کړې ده . لکه امام دارقطنی رحمه الله ددې مرفوعاً تخریج کولو نه پس فرمائی ((لم يرفعه غير اسحاق الارزق عن شريك)) او شريك ضعيف دې او ثقات ئې مخالفت کوی . بيا پخپله شريك داد محمد بن عبد الرحمن ابن ابی لیلی نه روایت کوی . ((وهوسى الحفظ كمانه عليه الدارقطنى والحافظ فى التقریب ، ملخص من اثار السنن ، ۱۴۱ و سنن الدارقطنى ۱۲۴۱۱)) اود طریق موقوف جواب دادې . چه دحضرت ابن عباس رضی الله عنه یو بل قول په سند صحیح په مصنف بن ابی شیبه ۲۸۱۱ کښې مروی دې . ((حدثنا ابو بكر قال حدثنا ابو الاحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال اذا جنب الرجل فى ثوبه فرأى فيه اثراً فليغسله وان لم يرفه اثرأ فلينضحه ، مثله فى مصنف عبدالرزاق ۳۷۲۱۱)) دینته معلومه شوه چه ددوی په نزد منی نجس ده . ددې تعارض درفع کولو دپاره ضروری ده . چه ((المنی بموالة المخاط)) والاجمله کښې تاویل اوشی لکه بعض حضراتو داتاویل کړې چه دحضرت ابن عباس رضی الله عنه منشاء دمنی دطهارت بیان کول نه وو . بلکه وجه دشبّه لزوجیت وه . بعض وئیلې دی چه وجه دشبّه داستقذارده . بعضې ئې ((ازالتهما بسهولة)) وجه دشبّه گرځوی ابعضوداتاویل کړې دې . چه دلته دمنی نه مراد قلیل ده . چه دقدر ددرهم نه کم وی . خو زیات صحیح خبره داده . چه معلومیږی چه دحضرت ابن عباس رضی الله عنه منشاء دایبانول وو . چه منی دفرك په ذریعه لرې کیدې شی .

لکه چه مخاط که غلیظ او خشک وی نو دادفرک په ذریعه لرې کیږي . دې وجه نه ابن عباس رضی الله عنه فرماني «قامطه عنک ولو باذخرة»

دینه علاوه دابن عباس رضی الله عنه دیواثر په مقابله کښې دنورو اصحابو کرامو رضی الله عنهم آثار موجود دی چه هغې کښې دغسل حکم ورکړې شوې دي . لکه دحضرت ابوهریره رضی الله عنه ، حضرت ابن عمر رضی الله عنهما ، حضرت انس رضی الله عنه وغیره نه داسې آثار منقول دي او دې باره کښې دټولونه زیات صریح اثر دحضرت عمر بن الخطاب رضی الله عنه دي چه مصنف ابن ابی شیبه ۸۵۱ کښې مروی دي . «عن خالد بن ابی عزة قال سئل رجل عن عمر بن الخطاب فقال ان احتلمت علی طنفسة فقال ان كان رطباً فاغسله وان كان يابساً فاحككه وان خفي عليك فارششه»

دامام شافعی رحمته الله دریم استدلال قیاس وو . چه دمنی نه دانبياء کرامو رضی الله عنهم په شان مقدس کسان پیدا کیږي . دې وجه نه دانپاک نه شی کیدي خودا استدلال ددوی بعید او بدیهی البطلان دي . ځکه چه ددې فیصله شوې ده . او اجماعی ده . چه انقلاب ماهیت سره شی نجس ظاهر کیږي . نو چه کله «منقلب الی اللحم ثم الی الجنین شی نود قلب ماهیت» دوجه دي کښې طهارت راغلوکه انقلاب ماهیت نه پس دڅه شی په طهارت اونجاست باندې څه اثر نه راځي نو بیا خومنی منقلب من الدم ده . اودم په اتفاق نجس ده . دې لحاظ سره هم منی نجس کیدل پکار دي . گنې وینه به هم پاکه شی ځکه چه منی دینه جوړیږي . اوچه کله څوک ددې قائل نه دی . نو دنجس کیدو په صورت کښې وینه دانبياء کرامو اصل گرځي . «فما هو جوابکم فوجوابنا»

دینه علاوه چه دمنی نه چه څنگه دانبياء کرامو تخلیق کیږي . دارنگه دکفارو او دکلابراو دخنازیر تخلیق کیږي . که درومبې قیاس په تقاضا منی پاکه اومنلې شی نود دویم قیاس په تقاضا منی نجس منل پکار دي . په هرحال ددې قیاساتو په باره کښې خومونه فقاء فرماني . چه داوړنی نه دی . بلکه پخپله محققینو شوافعو رحمته الله و داناخوښه کړې دي . لکه علامه نووی رحمته الله شافعی په شرح المذهب ۵۵۴۱ کښې دینه اشاره کوی اولیکي . «وذكر اصحابنا اقيسته ومناسبات كثيرة غير طائفة ولا ترتضيها ولا استحلال الاستدلال بها ولا نسمع بتضييع الوقت في كتابتها الخ» والله اعلم .

وراندي تفصيل نه معلومه شوله چه داحنافو په نزد دمنی دتطهير دپاره يوه طريقه دفرک هم ده . خو دلته دي داواضحه وي . چه دفرک منی جواز دهغه زماني سره متعلق وو . چه کله منی غلیظ به وه . خو چه کله نه رقت منی شیوع شوې ده . دغه وخت نه احناف رحمته الله دافتوی ورکړې ده . چه اوس هرحال کښې غسل ضروري دي . دجواز دفرق منی تفصيل مذکور دثوب سره متعلق دي ځوکه په بدن منی اوچه شی نودې کښې داحنافو اختلاف دي صاحب هدایه دوه قوله نقل کړې دي .

رومې قول داجواز دي او داصاحب درمختار خوښ کړې دي . دویم قول دعدم جواز دي ځکه چه روایاتو کښې په مسئله دفرک کښې صرف دثوب ذکر دي . دارنگه حرارت بدن جاذب دي . چه دهغې دوجه نه دمنی غلظت ختمیږي . دي وجه نه دلته هم په غسل طهارت حاصلیږي . ځکه علامه شامی رحمته الله هم دا خوښ کړې دي . اوخومونه مشايخ هم دا اختیار کړې دي . داتفصيل هم هغه صورت کښې دي چه کله منی غلیظ وي گنې درقت منی دشیوع نه پس غسل په ضروري کیدو کښې هیڅ کلام نشته . والله اعلم .



بَابُ فِي الْجَنْبِ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَفْتَلَّ

په دي دټولو اتفاق دي چه دجنب دپاره داوده کیدونه وړاندې غسل واجب نه دي اوبې غسله وړله اوده کیدل جائز دي . البته دوضوء په باره کښې اختلاف دي . داود ظاهري رحمته الله او دابن حبيب مالکی رحمته الله مسلک چه وضوء قبل النوم واجب دي . ددوی استدلال دصحيح بخاری شريف (۱)

او صحیح مسلم شریف (۱) مشهور روایت دې «عن عبدالله بن عمر رضی الله عنه انه قال ذکر عمر بن الخطاب رضی الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه الجنابة عن الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع واغسل ذكرك ثم تم لفظ للبخاری»

دې کښې صیغه د امر استعمال ده . چه دپاره دوجوب ده . دارنگه ددوی یو دلیل په راتلونکې باب کښې هم دحضرت ابن عمر رضی الله عنه یو حدیث دې . «انه سأل النبی صلى الله عليه وسلم ینام احدنا وهو جنب ؟ قال نعم اذا توضع»

دسعید بن المسیب رضی الله عنه ، سفیان ثوری رضی الله عنه ، امام ابویوسف رضی الله عنه او دحسن بن حی رضی الله عنه په نزد دجنب دپاره وضوء قبل النوم مباح ده یعنی کول اونه کول ئې دواړه برابردی ددوی دلې دحضرت عائشه رضی الله عنها حدیث دیاب دې . «فالت کان النبی صلى الله عليه وسلم ینام وهو جنب ولا یمس ماء» دې حدیث کښې "ماء" نکره تحت نفی ده . چه وضوء او غسل دواړو ته شامل ده . دې وجه نه دوضوء آباحت ثابتیږي . داتمه اربعو او دجمهورو فقهاؤ په نزد جنبی دپاره وضوء قبل النوم مستحب دې . ځکه چه دحضرت ابن عمر رضی الله عنه دکوم حدیث نه چه داؤد ظاهري رضی الله عنه استدلال کړې دې . داپه صحیح ابن خزیمه ۱۰۶۱۱ رقم الحدیث ۲۱۱ اوصحیح ابن حبان (۲) کښې داسې مروی دې . «عن ابن عمر انه سأل النبی صلى الله عليه وسلم ینام احدنا وهو جنب قال نعم وتوضع ان شاء الله» دینته معلومه شوله چه کوم ځانې دوضوء حکم راغلې دې هلته دپاره استحباب دې دا حدیث چه څنگه دجمهورو دمسلك دلیل دې . داسې دا دظاهریو داستدلال جواب هم دې . بیا په استحباب وضوء دجمهورو دلیل دباب هذا یویل حدیث هم دې «عن عائشه عن النبی صلى الله عليه وسلم انه کان یترضع قبل ان ینام»

دامام ابویوسف رضی الله عنه وغیره داستدلال داجواب ورکړې شوي دې . چه په روایت دباب کښې د «ولا یمس ماء» جمله صرف ابواسحاق روایت کړې ده . دابرهیم نخعی رضی الله عنه ، شعبه رضی الله عنه او دسفیان ثوری رضی الله عنه غوندې محدثین داجمله نه روایت کوی . دې وجه نه دامحدثین دادابواسحاق وهم گرځوی . او امام ترمذی رضی الله عنه فرمائی . «ویرون ان هذا غلط من ابی اسحاق» امام ابوداؤد رضی الله عنه هم داوهم گرځولې دې . او یزیدبن هارون ورته خطاء وائی ، امام احمد رضی الله عنه په دې طریق روایت ناجائز گرځولې دې . تردې چه ابن المقفوذ فرمائی . «راجع المحدثون علی خطاء ابی اسحاق» امام مسلم رضی الله عنه هم دحضرت عائشه رضی الله عنها ددې روایت تخریج کړې دې . خو دولا یس ماء ذکر ئې نه دې کړې . (۳)

بلکه پخپل کتاب المقیز کښې دا غلط گرځولې دې . ددوی په مقابله کښې دمحدثینو یو جماعت دزیاتې صحیح گرځوی . لکه چه امام بیهقی رضی الله عنه دې دواړو طرق ته صحیح وئیلې دې امام دارقطنی رضی الله عنه هم دې زیاتې ته صحیح ویلې دې امام نووی رضی الله عنه هم دابولولید او ابوالعباس بن سريج نه هم داروایت کړې او ددې زیاتې ئې تحسین کړې . او امام محمد رضی الله عنه په موطا (۴) کښې په سند دامام ابوحنیفه رضی الله عنه ددې حدیث تخریج کړې دې . او ددې زیاتې ئې تحسین کړې دې . دې کښې هم «ولا یمس ماء» الفاظ شته او دعلم اصول حدیث تقاضاهم داده چه دې زیاتې ته دې صحیح او وئیلې شی ځکه چه ابواسحاق ثقه راوی دې . «وزیادة الله مقبولة» ددې وجه نه څمونږ دمشانخو رجحان هم ددې زیاتې تصحیح ته دې .

امام بیهقی رضی الله عنه ددې زیاتې دتصحیح نه پس فرمائیلې دی . چه «ولا یمس ماء» کښې نفی دغسل نفی مراد ده . نه نفی دوضوء خو حقیقت دادې چه ددې تکلف ضرورت نشته . ځکه چه څمونږه دعوی دوضوء قبل النوم داستحباب ده . او استحباب او سنیت احياناً ترک سره ثابتیږي . دابواسحاق دا روایت ددې دغه ترک

(۱) ۱۴۴۱ باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء الخ (۱۲) -

(۲) انظر موارد الظمان ۸۱/۱ رقم الحدیث ۲۳۳ -

(۳) کذا معارف السنن (۳۹۲۱) -

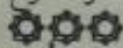
(۴) باب الرجل تصيبه الجنابة من الليل) -

ثابتی دی روایت نه علاوه بل داسې روایت نشته چه په ترك وضوء دلالت كوی داروایت خمونه خلاف نه دي بلكه دقائیلینو دوجوب خلاف دي.

په قول داستحباب وضوء دحضرت علي عليه السلام روایت نه اعتراض كیږي. چه كوم ابو داؤد (۱) او صحيح ابن حبان كښې مروی دي ((عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تدخل المكنة بشا فيه صورة ولا كلب ولا جنب)) دارنگه په معجم طبرانی كښې دميمونه بنت سعد رضي الله عنها روایت دي ((قلت قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يأكل احدا وهو جنب قال لا يأكل حتى يتوضأ قالت قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يرقد الجنب قال ما أحب ان يرقد وهو جنب حتى يتوضأ فان اخطى ان يتولى فلا يخضره جبرائيل عليه السلام)) (۲)

ددې روایاتو تقاضا داده. چه وضوء واجبيدل پكار دی. ددې جواب دادې چه دملاتكه نه مراد رحمت ملاتكه دی. نه حفظه خكه چه حفظه هيخ وخت هم نه جدا كیږي. لكه چه خطایی تصريح كړې ده. او په عدم دخول ملاتكه درحمت سره وجوب نه ثابتیږي. غایت مافی الباب استحباب واستحسان ثابتیږي اوهم دا مقصود دي علامه نووی رحمته الله په دې روایاتو كښې تطبیق كړې ده.

بيا دي كښې اختلاف دي. چه دي وضوء نه مراد كومو وضوء دي. دامام احمد رحمته الله او امام اسحاق رحمته الله په نزد كامل وضوء مراد نه دی بلكه دبعض اعضاء وغسل مراد دي. خكه چه امام طحاوی (۳) وغيره كښې دحضرت ابن عمر رضي الله عنهما فعل مروی دي. چه دوی په حالت دجنابت كښې قبل النوم وضوء اوكرله اوغسل درجلین نې ترك كړل دارنگه وضوء صلوٰه مزيل جنابة هم نه وی دي وجه نه اكتفاء ببعض الاعضاء صحيح به وی. دجمهورو په نزد وضوء صلوٰه مراد دي خكه چه صحيح مسلم شريف ۱۴۴۱ كښې دحضرت عائشه رضي الله عنها روایت دي ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا وازد ان يأكل او ينام توضأ وضوءه للصلاة)) دارنگه په سنن دارقطنی ۱۲۶۱۱ باب الجنب اذا اراد ان ينام الخ معجم طبرانی كښې اولالمتفی ۲۰۸۱۱ وغيره كښې دحضرت عائشه رضي الله عنها روایات مروی دي. چه هغې كښې دتوضوء وضوءه للصلاة تصريح موجوده ده. او وضوء صلوٰه اگرچه مزيل جنابت نه دي خو هغه افعالو كښې چه كومو كښې طهارت شرط نه دي مفید ضرور دي. ددې دليل امر دشارع دي.



باب ماجاء في مصافحة الحنث

مقصود باب دادې چه جنابت نجاست حكمی دي. چه دهغي په ظاهر دبدن باندې ظهور نه وی. هم دا حكم داخاضه اونفساء هم دي علامه نووی رحمته الله فرماني ((واجمعت الامة على ان اعضاء الحنث والخائض والنفساء وعرقهم وسورهم طاهر)) صاحب بحر فرماني هم دا حكم دغساله دميت هم دي البته په مبسوط كښې دامام محمد رحمته الله نه ددې نجاست مروی دي. خو حقيقت كښې داپه هغه صورت محمول دي چه كله دبطن ميت نه خه شی. خارج شوي وی. صاحب بحر فرماني چه دكافر ميت غساله هم په دي حكم كښې ده. او دامام ابوحنيفه رحمته الله نه ددې دنجس كيدو يو روایت هم شته داهم په دي محمول دي چه عموما بدن دكافر په نجاست حقيقت سره ملوث وی چه ددې دوجه نه غساله به نجس وی گني فی نفسه به طاهر وی. والله اعلم



باب ماجاء في المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل

نعم ادله رات الماء. دامستله په باب ((ليمن يستيقظ ويرى بلالا)) كښې تيره شوي ده. خو هلته ضمنا او دلته

(۱) ۵۷۲۱۱ كتاب اللباس. باب في الصور (۱۲) -

(۲) قال الهيثمي في المجمع الزوائد ۲۷۵۱۱ باب فيمن اراد النوم والاكل والشرب وهو جنب وفيه عثمان بن عبد الرحمن بن عبد الحميد بن يزيد وعثمان بن عبد الرحمن بن عمار بن الطرائقي وثقه يحيى بن معين وقال ابو خاتم صدوق وقال ابو عروبة الحراني وابن عدي لابس به يروي عن مجهولين وقال البخاري وابو احمد الحاكم يروي عن قوم ضعاف وقال ابو خاتم يشبه بقية في روايته عن الضعفاء -

(۳) ۶۳۱۱ باب الجنب يري في النوم والاكل والشرب او الجماع (۱۲) -

امام ترمذی رحمته الله قصداً بیان کری . په دې اتفاق دې چه په ښځه په خروج ماء بشهوت غسل واجبیږی . صرف دابراهیم نخعی رحمته الله نه مروی دې چه نه واجبیږی ابن المنذر فرمائی که دانسیب صحیح وی نو ددې خلاف دام سلیم روایت دباب حجت دې څمونږ مشایخ فرمائی چه دامام نخعی رحمته الله قول په دې معمول دې چه خروج الماء الى الفرج الخارج نه وی . بلکه صرف لذت احساس شوې وی . لکه چه صاحب درمختار فرمائی چه که دنزول ماء احساس وی چه فرج خارج ته نه وی رارسیدلې نو دغه وخت بعض احتافو په نزد غسل واجب دې څومختار داده . چه ته دې واجب ځکه چه حق مراة کښې دوجوب دغسل مراد په خروج الماء الى الفرج الخارج دې دحدیث دباب او دبعض نورو احادیثو نه دامعلومیږی چه ښځه کښې هم ماده منویه وی چه دهغې خروج هم کیږی . خو دقدیم او جدید اطباء یولوی جماعت ددې خبرې قائل دې . چه ښځه کښې منی بالکل نه وی په دې وجه دانزال مطلب صرف استكمال لذت دې . البته اطباء ددې خبرې اقرار کوی چه ښځه کښې یو خاص قسم رطوبت وی دې کښې په ظاهر تعارض محسوسیږی خو حقیقت کښې هېڅ تعارض نشته . حقیقت دادې چه ښځه کښې هم منی وی . البته بهرنه راوخی بلکه عموماً ددې انزال هم په رحم کښې کیږی . البته بعض غیر معمولی صورتونو کښې ددې انزال بهرنه هم کیږی . حدیث دباب کښې ددغه غیر معمولی صورت بیان شوې دې . او اطباء چه کومه نفی کری ده . دینه مراد دادې چه منی مراة مثل منی رجل نه وی داتحقیق دشیخ ابوعلی سینا په قول سره موید دې چه هغه تصریح کری ده . چه ښځه کښې دمنی نه کیدو دامطلب دې چه ددې خروج بهر ته نه کیږی . چه گنی ترکومې چه دوجود معامله ده دې کښې شبهه نشته . ځکه چه مایه خپله دښځې په مستقر کښې منی لیدلې ده .

قالت ام سلمه: دې روایت کښې ددې قول قائل حضرت ام سلمه رضی الله عنها گرځولې شوې ده . او دموطا (۱) په روایت کښې حضرت عائشه رضی الله عنها گرځولې شوې ده . قاضي عیاض رحمته الله او حافظ ابن حجر رحمته الله وغیره داتعارض داسې رفع کړې دې . چه دغه وخت حضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت ام سلمه رضی الله عنها دواړه موجود وې او دواړو داخبره کړې وه . (فذكر کل راوالم يذكره الاخر)

قلت لما وضعت النساء يام سلمه: مطلب دادې چه تادحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله نه یوه داسې خبره اوبوښتله چه د ښځو په کثرت شهوت دال ده . دې وجه نه تانبځې رسوا کری . ((والکتمان في ذلك من عادة النساء)) په دې داشکال کیږی . چه باب ((فمن يستيقظ ويرى بطلا)) کښې تیرشوې دې چه په خپله حضرت ام سلمه رضی الله عنها داسوال کړې وو . بیاپه حضرت ام سلیم رضی الله عنها دااعتراض څه جواز دې . ددې جواب دادې چه دحضرت عائشه رضی الله عنها هغه روایت چه په هغې کښې حضرت ام سلمه رضی الله عنها ددې سوال سائله گرځولې شوی ده . د عبدالله بن عمر راوی دوجه نه ضعیف دې لکه چه امام ترمذی فرمائی ((وعبدالله ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث)) دې وجه نه ددې خبرې زیات امکان شته چه هلته هم اصل سائله ام سلیم رضی الله عنها وی چه دهغې نوم ضعیف راوی ته یادنه وې پاتې شوې او ده دام سلمه نوم ذکر کړې وی . ددې تأیید دینه هم کیږی . چه ام سلمه رضی الله عنها او ام سلیم متشابه اسماء وی چه دې کښې دضعیف راوی دپاره دوهم قوی امکان شته دې . والله اعلم .



بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْجَنِّبِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ

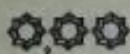
وان لم يجد الماء عشرين: داجمله دترجمه الباب موضع داستدلال ده . څنگه چه تردلسو کالو پورې دتیمم کافی گرځولو واضح مطلب دادې . چه جنابت نه هم تیمم جائز دې لکه چه څنگه په جواز دتیمم من الحد الأصغر کښې اجماع امت ده . داسې په جواز دتیمم من الحدث الاکبر هم دعلماء اوفقهاو اتفاق دې . البته په قرون اول کښې ددې په باره کښې لږ اختلاف وو . چه دحضرت عمر رضی الله عنه او دحضرت ابن مسعود رضی الله عنه نه دجنی

(۱) للامام امام مالک ۱ ۳۷ غسل المرأة اذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل .

دپاره دعدم جواز قول مروی وو. لکه چه دبخاری (۱) دبعض روایاتو نه فهم کړی. خو هم دبخاری شریف وغیره په روایاتو سره ددې دواړو رجوع ثابت ده. حضرت عمر رضی الله عنه دحضرت عمار رضی الله عنه په استفسار جواب ورکړو. «نؤلیک ماتولیت» (۲)

فقهاؤ داجمله رجوع گړخوی. دارنگه امام ترمذی رحمته الله علیه فرمائی «ویروی عن ابن مسعود رضی الله عنه انه کان لا یر الثیم للجنب وان لم یجد الماء»، ویروی عنه انه رجع عن قوله فقال تیمم اذا لم یجد الماء» دارنگه صاحب دبدائع دضحاك نه نقل کړې دې. چه «ان ابن مسعود رضی الله عنه رجع عن قوله» دارنگه بخاری شریف (۳)

کښې دحضرت ابن مسعود رضی الله عنه نه مروی دی. چه که مونږ جنبی ته دتیمم اجازت ورکړو. نو دې به په معمولی یخنۍ کښې هم دغسل نه اجتناب کوی. دینه معلومیږي چه ده دیوعارض دوجه نه دجواز اعلان نه کولو. اگرچه دجواز دې هم قائل وو. بلکه روستونې خوا اجازت هم ورکړو چه «تیمم اذا لم یجد الماء» دې وجه اوس دامسنله اجماعی شوله. (۴)



بَابُ فِي الْمَتَحَاضَةِ

دحيض او داستحاضه مسائل دفته او دحديث مشكل ترين مسائل دي. دې وجه نه دهر دور اهل علم ددې حل كولو كوشش كړې دې. اوپه دې نې مفصل كتابونه ليكلي دي. صاحب بحر فرماني چه امام محمد رحمته الله عليه خاص په دې دوه مسئلو ددوه سوو صفحو يو رساله تصنيف كړې وه. چه غالباً پخپل موضوع دتولو نه روميږي رساله ده.

امام طحاوي رحمته الله عليه دپنځوسو صفحاتو يوه رساله ليكلې وه. ابن العربي رحمته الله عليه هم په دې موضوع يوه رساله تاليف كړې ده. علامه نووي رحمته الله عليه فرماني چه يوه رساله علامه دارمي شافعي رحمته الله عليه دپنځوسو صفحو رساله تصنيف كړې ده. چه په دې موضوع بهترين رساله ده. پخپله علامه نووي رحمته الله عليه د "مذهب" په شرح كولو كښې دحيض او داستحاضې مسائل ليكل شروع كړل نو يو ضخيم جلد شو. بيادوي په خپله ددې تلخيص وكړو. چه دموجوده شرح المذهب دوه سوه صفحاتو كښې راغلل. احنافو كښې په دې موضوع دتولونه زيات مفصل بحث علامه ابن نجيم صاحب رحمته الله عليه بحر الرائق كړې دې. علامه نووي رحمته الله عليه او صاحب بحر الرائق پخپله زمانه كښې دقلت علم او دسيوځ دجهل شكايت كړې دې. او فرماني. چه په دې مسائلو څه قدرې توجه كيدل پكار وو. هغه اوس ممكن نه ده.

جامع فاطمه بنت ابي حبيش: حافظ ابن حجر رحمته الله عليه اوعلامه عيني رحمته الله عليه فرماني چه دحضرت نبي كريم صلی الله علیه و آله په زمانه كښې چه كومو بنځو دمستحاضه كيدو ذكر په روایاتو كښې راغلې دې داتول يوولس دي. (۱) فاطمه بنت ابي حبيش (۲) أم المؤمنین حضرت زينب (۳) أم المؤمنین حضرت سوده بنت زمعه (۴) زينب بنت جحش (۵) حمنه بنت جحش زوجه ابوطلحه (۶) أم حبيبه بنت جحش زوجه عبدالرحمن بن عوف (۷) أسماء اخت ميمونه لامها (۸) زينب بنت ابي سلمه (۹) أسماء بنت الحارثية (۱۰) بادية بنت غيلان الثقفيه (۱۱) سهله بنت سهل «ملخص ما في عمده القاري للعيني ۵۱۲ اوفتح الباری للحافظ ۲۸۲۱» انى امرأة استحاض لفظ دحيض په حقيقت كښې دحاض يحيض نه اوتې دې. چه ددې معنى دبهيدو ده. ونيلي كېږي. حاص الوادى اذا جرى وسام په اصطلاح دفته كښې دحيض تعريف دادې. «دم ينفضه رحم

(۵۰۱۱)

(صحيح مسلم شريف ۱۶۱۱۱ باب النيم ۱۲)

(۵۰۱۱ باب اذا خاف الجنب على نفسه المرض او الموت الخ ۱۲)

(عن حكيم بن معاوية عن عمه قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعيب الشهر عن الماء ومعى اهلى فاصيب منهم قال نعم قلت يا رسول الله انى اعيب اشهر اقال دان غبت ثلاث سنين رواه الطبراني فى الكبير واسناده حسن. مجمع الزوائد ۲۶۳۱ فى آخر باب النيم)

امراة بالغة من غير داء استحاضه» هم دحيض نه باب استفعال دې اوبه باب داستفعال كښې دراتلونه پس دې كښې دبالغه حيثيت پيدا شو . دباب استفعال يو خاصيت انقلاب ماهيت هم كيږي . لكه استنوق الجمل كښې داخاصيت هم دلته ملحوظ كيږي شي . چه دحيض ماهيت بدل شوي دي . او داهم استحاضه شي . صاحب بحر فرمائي . «هودم يسيل من العاذل من امراة لداء بها ، والعاذل عرق خارج الرحم عندلهم» داخبره دې ملحوظ وي . چه عاذل ددغه عرق طبي نوم نه دي . بلكه دينه خروج دم سبب دعدول او ملامت دي خكه دينه عاذل وائي .

انما ذلك عرق وليست بالحیضته او بعض نورو رواياتو كښې داالفاظ راغلي دي . «انما عرق» (۱) ددې الفاظو ظاهري مطلب دادي . چه داوينه دحيض په شان درحم نه نه راځي . بلكه ديورگ دشليدو دوجه راځي چه خارج درحم كښې وي . چه هغې ته عاذل وائي . خو په دې يوقوي اشكال كيږي . چه قديم او جديد اطباء په دې متفق دي چه ددم دحيض او ددم داستحاضه كښې دمخرج په اعتبار هيڅ فرق نشته بلكه ددواړو مخرج قعر رحم دي فرق صرف دومره دي چه په موده كښې راتلونكي وينه دحيض او دمودي نه پس راتلونكي وينه استحاضه ده . حضرت شاه ولي صاحب رحمته الله هم مصنفې شرح موطاء كښې داخيال ظاهر كړي دي . ددې په خلاف دحديث نه دامعلوميږي چه ددواړو مخرج كښې هم فرق دي .

ددې اعتراض دټولو نه ښه جواب حضرت بنوري رحمته الله په معارف السنن ۴۵۹۱۱ كښې وركړې دي . فرمائي چه دې حديث كښې اختصار دي . دده پوره تفصيل دمسندا احمد يويل روايت كښې راغلي دي . چه هغې كښې ارشاد دي . «فانما ذلك ركضه من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض لها» دينه معلومه شوله چه داستحاضه اسباب مختلف وي بعضي اوقات يورگ او شلبيږي . نو دغه وخت داستحاضه مخرج خارج رحم هم كيږي شي او كله دڅه بيماري دوجه دقعر رحم نه دوينې اخراج د معمول نه زيات شي د دې وجه نه دحضرت نبي كريم رحمته الله منشاء په حرمت دباب كښې دانه ده . چه استحاضه صرف په انقطاع عرق سره كيږي . بلكه دلته ددوي ددې په اسبابو كښې يو سبب بيان كړو . په هرحال داطباو قول د داء عرض وضاحت دي او دفقهاو دا قول چه استحاضه خارج رحم نه وي داد عرق انقطع تشرېح ده پاتې شو ركضه من الشيطان نو دا په حقيقت كښې يو استعاره ده او ددې منشاء داده چه داستحاضه په ذريعه دشيطاني تلبساتو يوه دروازه خلاصيږي او دښځې دپاره دخپل مونځ او دطهارت په مسائلو پوهيدل اوبه دي عمل كول مشكل كيږي .

فاذا اقبلت الحيضه فاعمل الصلوة . يعنى چه كله ايام دحيض شروع شي نو مونځ روژه دي پرېږدي . او چه كله دغه ايام ختم شي نو غسل دي او كړي او مونځ دي شروع كړي . فاطمه بنت ابى حبيش رحمته الله معتاده وه . دې وجه دلته نه هم دمعتاده حكم بيان كړو .

په مسائلو دحيض او داستحاضه باندې پوهيدو دپاره بنيادي مسائلو پيژندل ضروري دي .

مسئله اولي : په اقل مدت دحيض كښې اختلاف دي ابن المنذر فرمائي چه دفقهاو ديو جماعت په نزد اقل مدت دحيض څه تحديد نشته بلكه قطره واحده اوسيلان دفعه واحده هم حيض دي . او دامسلك دامام مالك رحمته الله دي دجمهورو په نزد اقل مدت دحيض مقرر دي . بياددي په تحديد كښې هم اختلاف دي . دامام شافعي رحمته الله او دامام احمد بن حنبل رحمته الله په نزد اقل مدت يوم وليلة دي امام ابو يوسف رحمته الله په نزد ((يومان واكثر اليوم الثالث)) دي . او دطرفين په نزد ((ثلاثة ايام ولياليها اقل)) مدت دي .

مسئله ثانيه : په اكثر مدت دحيض كښې هم اختلاف دي داحنافو په نزد ((عشرة ايام ولياليها)) دامام شافعي رحمته الله په نزد ((خمسة عشر يوماً)) دي دامام مالك رحمته الله په نزد ((سبعة عشر يوماً)) دي او امام احمد رحمته الله نه ((مثل المذاهب الثلاثة)) درې روايتونه دي . خرقى دپنځلسو او ابن قدامه دلسو روايت ته ترجيح وركړي ده .

مسئله ثالثه : اقل مدت دطهر كښې هم اختلاف دي . علامه نووي رحمته الله فرمائي چه دبعضي علماء په نزد ددې څه تحديد نشته دا يوروايت دامام مالك رحمته الله دي ددوي بل روايت دپنځو ورځو دي . دريم دلسو او څلورم

دینخلسو ورځو دې دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه او دامام شافعی رحمته الله علیه په نزد اقل مدت دطهر پنځلس ورځې دي. دابروایت دامام احمد رحمته الله علیه هم دي. دده یوېل روایت ددیارسو ورځو دي. چه دا ابن قدامه اختیار کړې دي. په هرحال دجمهورو په نزد اقل مدت دطهر پنځلس ورځې دي علامه نووی رحمته الله علیه فرماني په اکثر مدت دطهر کښې په عدم تحدید باندې اجماع ده.

علامه ابن رشد، ابن قدامه او علامه نووی رحمته الله علیه لیکي چه په مدت حیض او طهر کښې دا اختلاف په دې بناء دي چه په روایاتو کښې دې باره کښې څه صراحت نشته دي وجه نه فقهاؤ دخپل خپل ماحول دتجربې مشاهدې اودعرف په لحاظ دامتونه مقرر کړي دي. علامه زیلعی رحمته الله علیه فرماني چه مدت حیض او دطهر کښې داخنافو استدلال دحضرت عائشه رضی الله عنها معاذ بن جبل رضی الله عنه، حضرت انس رضی الله عنه واثله بن اسقع رضی الله عنه او دحضرت امامه دروایاتو نه دي دا ټول روایات اگر چه ضعیف دي. خو تعدد طرق په بناء داپه درجه دحسن کښې راځي (۱)

په اکثر مدت حیض اوداقل مدت حیض په سلسله کښې دامام شافعی رحمته الله علیه دپاره هم یو روایت مرفوع پیش کیږي. «ثُمَّ كُنْتُ احْدَاكُنْ شَطْرَ عُمَرَ هَا لَا تَصِلُنِي» (۲)

خوابن الجوزي رحمته الله علیه ددې حدیث په باره کښې فرماني «هذا حديث لا يعرف» بیهقي فرماني «لم نجده» پخپله علامه نووی شافعی رحمته الله علیه په المجموع کښې فرماني «حديث باطل لا يعرف» او که بالفرض داصحیح هم شی نو بیا هم دشطر دلفظ اطلاق څنگه په نصف کیږي. داسې مطلق حصه هم کیږي. اگر چه هغه دنصف نه کم وي. دلته دامعنی مراد اخستل ضروري دي. ځکه چه که دامام شافعی رحمته الله علیه مسلك مطابق که پنځلس ورځې حیض شمار شی. نو بیا هم مجموعی عمر کښې دحیض حصه نصف نه شی کیدي چه قبل البلوغ او بعدالایاس تمامه زمانه بغیر دحیض ده. دې وجه نه امام نووی رحمته الله علیه په خپل مسلك استدلال بالحدیث پریښي دي اواستدلال بالقیاس نې عمل کړې دي. چه تجربه کښې داخبره راغلې ده چه ډیرو ښځو ته دلسوورځونه زیاته وینه راځي اوحنیفه رحمته الله علیه دازیات په استحاضه کښې شماری دي کلام نه دامعلومه شوله چه په مدت د حیض په مسئله کښې داخنافواستدلال ضعیف روایات دي او حضرت شوافع قیاس نه نو اول خو خبره داده. چه دنورومویداتو دوجه په احادیثو کښې یو قسم قوت راغلو بل دقیاس په مقابله کښې په هرحال داروایات مقدم دي. بالخصوص شرعی تحدیداتو په باب کښې په قیاس عمل کوی دا حدیث ضعیفویاندي دعمل په مقابله کښې خطرناک دي.

مسئله رابعه: ألوان ددم دحیض کښې اختلاف دي. صاحب هدایه فرماني. ألوان دحیض شپږ دي. سواد، حمرة، صفرة کدرة، حضرت اوتریسی. په هرحال دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه په نزد چه کوم رنگ وینه هم راشي دحیض دي په دې شرط چه ایام حیض کښې راشي. الاداجه سپین رطوبت خارجیدل شروع شی. داخنافو دلیل هغه روایت دي چه کوم موطن کښې موصولا او بخاری شریف کښې تعلیقا بصیغة الجزم روایت دي «عن علقمة بن ابي علقمة عن أمه مولا عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها انها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفر من دم الحيض ليسألنها عن الصلوة فتقول لهن لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض، روى ايضا عبد الرزاق وابن ابي شيبه واللفظة لفظ مالك» (۳)

دینه معلومه شوله چه عرځو بیاض خالص نه وي راغلي ترهغه به هره وینه حیض وي دامام شافعی رحمته الله علیه په نزد صرف تور او سور رنگ دویني حیض دي. باقی داستحاضه رنگ دي هم دا مسلك دحنابله هم دي امام مالک رحمته الله علیه اصفر او اکدر هم حیض گرځوی. علامه نووی رحمته الله علیه فرماني. چه صفرة او کدرة په ایام حیض کښې حیض دي نو صاحب هدایه فرماني چه دامام ابویوسف رحمته الله علیه په نزد که داپه اخر دحیض کښې خارج کیږي. نو حیض کښې به شمار لي کیږي. گني نه.

(۱) انظر الزيلعي ۱۹۱۱ وما بعدها (۱۲) -

(۲) تلخيص الحبير ۲۱۱۱ رقم الحديث ۲۲۲ لكن فيما شطر دهرها مكان شطر عمرها ۱۲ مرتب على غنه (۳) -

(۳) موطاء ۴۳۱ طهر الحائض (۱۲) -

مسئله خامه: صاحب دبحر الرائق فرمائی چه دمستحاضه درې قسمونه دی.

- (۱) مبتده یعنی هغه ښځه چه دهغې په ژوند کښې په رومبې خل حیض شو او بیا استمرار دم شو.
- (۲) معتاده . یعنی هغه ښځه چه هغې ته څه موده پورې په انضباط سره حیض راتللو بیا استمرار دم شو.
- بیادامام ابو یوسف رحمته الله په نزد حیض په انضباط سره راتلل کافی دی . او دطرفینو په نزد کم نه کم ددوه حیضونو انضباط ضروری دې . (۱) فتوی په قول دطرفینو ده .
- (۳) لکف : متحیره بالعدد یعنی هغه ښځه چه هغې ته دایام حیض تعداد نه وی معلوم چه داپنځه ورځې وو . یا اووه یا بل څه .

(ب) متحیره بالوقت یعنی چه هغې ته حیض یاد نه وی چه هغه په اول دمیاشتې کښې وو او که مینځ کښې او که آخر دمیاشت کښې .

(ج) متحیره بهما یعنی هغه چه په یووخت متحیره بالعدد هم او متحیره بالوقت هم وی .

دبینه حکم: دمبتده حکم په اتفاق دادې چه دابه اکثر مدت دحیض تیریدو پورې وینه حیض شماری . دې مده کښې به مونځ روژه نه کوی . او داکثر مده نه پس به غسل اوکړی اومونځ روژه به شروع کړی . بیاضل ورځې پس به په دوباره ایام حیض شمار کړی .

دمعتاده احکام: دمعتاده حکم داحنافو په نزد دادې . چه که دایام عادت نه پس هم وینه جاری پاتې شی . نو دابه دلس ورځو پوره کولو پورې توقف اوکړی . که دلسونه وړاندې وینه بنده شوله . نو داپوره وینه به حیض شمارلې کيږی . او دابه گنرلې کيږی . چه ددې عادت بل شو نو ددغه ورځو مونځ به واجب نه وی . او که دلسو ورځونه پس هم وینه جاری وه . نو دایامود عادت نه زیاتې دتولو ایامو وینه به استحاضه اوگرخولې شی . اودایام عادت نه پس چه څومره مونځونه ئې پریښې دی . هغې تولو قضاء به لازم وی . البته دقضاء کولو گناه به نه وی . په حدیث دباب کښې ((فاذا اقبلت الحيضه فدعى الصلوة واذا دبرت فاغسلی عنک الدم وصلی)) هم دامطلب دې دارنگه په راتلونکې باب دحدیث کښې ((تدع الصلوة ایام اقربها للی کانت تحيض فیها الخ)) سره هم ددې زیات وضاحت سره بیان شوې دې .

انمه ثلاثه دمستحاضه یو بل قسم بیانوی . چه هغې ته ممیزه وانې . یعنی هغه ښځه چه هغه دویښې رنگ په کتلو سره پیژنی چه کومه وینه دحیض ده . اوکومه داستحاضې ده . دداسې ښځې په باره کښې دائمه ثلاثو مسلک دادې . چه دابه پخپل شناخت اعتماد کوی چه څومره ورځې ورته دحیض رنگ محسوس وی . دومره ورځې به دا ایام حیض گنری . اوچه څومره ورځې ورته داستحاضه رنگ محسوس وی دومره ورځې به ایام استحاضه ددې بحث تفصیل دادې چه داحنافو په نزد دتمیز بالالوان هیڅ اعتبار نشته بلکه صرف دعادت اعتبار دې هم دامسلک دسفیان ثوری رحمته الله دې ددې په عکس دامام مالک رحمته الله په نزد صرف تمیز معتبر دې دعادت اعتبار نشته . دامام شافعی رحمته الله او امام احمد رحمته الله په نزد که صرف عادت وی هغه هم معتبر اوکه صرف تمیز وی . نو داهم معتبر دې . اوکه ښځه کښې دواړه خبرې جمع شی . نو دامام شافعی رحمته الله په نزد به تمیز مقدم وی او دامام احمد رحمته الله په نزد به عادت دائمه ثلاثو په نزد به تمیز په مبتده . معتاده او متحیره دتولو په حق کښې معتبر دې . دتمیز بالالوان په مشروعیت باندې دائموثلاثو استدلال په ابوداؤد ((باب من قال توضع لكل صلوة)) کښې دحضرت فاطمه بنت ابی حبیش رضی الله عنہا روایت دې . ((انما كانت تستحاض فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكى عن الصلوة فاذا كان الاخر فتوضى وصلی)) محل استدلال ((فانه دم اسود يعرف)) الفاظ دی . چه دینه معلومیږی : چه درنگ نه دحیض پته لگیدې شی . احنافو ددې جواب داکوی . چه داحدیث سنداً متکلم فیه دې . اولاً

(۱) کافی تبیین الحقائق ۷۳۱۱ تحت شرح قول النسفی فما زاد على عاداتها استحاضته باب الحيض ۱۲ مرتب قال ابن عابدين والحاصل ان المبتدأ اذا استمرد مها فحيضها في كل شهر عشرة وطهرها عشرون كفا في عامة الكتب بل نقل نوح افندي الاتفاق عليه خلافاً للمنفرد الامداد من ان طهرها خمسة عشرة ردالمختار ۲۰۹۱۱ باب الحيض تحت قوله وعم كلامه المبتدأ ۱۲ مرتب عفا الله عنه .

خو خكه چه ابوداؤد فرمائی . چه دا روایت ابن عدی یو خل دخپل کتاب نه اورولو . اویوخل دحافظه نه نو چه كله ئې دكتاب نه اورولو . نو دائي فاطمه بنت ابی حبیث روایت اوگرخولو . او چه كله ئې دحافظه نه داروایت واورولو . نو دحضرت عائشه رضی الله عنها ئې روایت اوگرخولو .

دويم ابوداؤد فرمائی . چه داحديث دعلاء بن المسيب نه هم مروی دې او شعبه نه هم دعلاء بن مسيب نه دامرفوع مروی دې او شعبه نه موقوفا دارنگه داحديث مضطرب دې . امام بیهقی رحمته الله هم په سنن کبری ۳۲۵۱۱ ، ۳۲۶ کښې ددې حدیث اضطراب اسناد ته اشاره کړې ده او ابن ابی حاتم په خپل علل کښې لیکلې دې . چه مادخپل والد ابوحاتم نه دې باره کښې تپوس اوکړو . نو دوی اوفرمانیل «هومنکر» علامه ماردینی رحمته الله الجوهر النقی ۸۶۸۱ کښې نقل کړی دی . چه ابن القطان فرمائی . «هوئی رانی منقطع» دې وجه نه داحديث دقوت اودصحت په اعتبار سره داحنافو هغه دلائلو مقابله نه شی کولې . دارنگه ملاعلی قاری رحمته الله فرمائی چه که داحديث صحیح اومنلې شی نو داپه دې صورت محمول کیدې شی . «کله تمیز بالالوان» دعادت مطابق شی .

داحنافو دلائل لاندینی دی .

(۱) موطنین کښې موصولاً او بخاری باب اقبال المحیض وادباره کښې تعلیقاً بصیغة الجزم دا روایت چه وړاندې موطاء په الفاظو سره ذکر شوي دې . راغلې دې . «کن نساء یعتن الی عائشه بالدرجة فیها الکرسف فیہ الصفرة فقول لا تعجلن حتی ترین القصه البضاء تریدینک الطهر من الحيضة» ، لفظه للبخاری» دینه معلومه شوله چه ترخویبایض خالص نه وې راغلې ترهغه به هروینه حیض وی . نو دتمیز بالالوان سوال هم نه پیداکیږی .

(۲) صحیح بخاری شریف «باب اذا حاضت فی شهر ثلاث حیض» کښې دحضرت فاطمه بنت ابی حبیث روایت په دې الفاظو سره راغلې دې . «عن عائشه ان فاطمة بنت ابی حبیث سألت النبی صلی الله علیه وسلم قالت انی استحاضه فلا تطهر فادع الصلوة فقال لا ان ذلك عرق ولكن دعی الصلوة قدر الايام التي کنت تحيض فیها ثم اغتسلی وصلی» دې کښې لفظ دقدر په دې خبره دلالت کوی چه اعتبار دایام مقدار ته دی نه دالوانو .

(۳) ابوداؤد وغیره کښې دحضرت ام سلمه رضی الله عنها روایت دې چه دې کښې دحضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم ارشاد دې . «لتنظر عدة الیالی والا یام التي کانت تحيضهن من الشهر قبل ان یصیها الذی اصابها فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر الخ» دې کښې صراحة دایام عادت حکم ورکړې شوي دې .

(۴) ابوداؤد (۱) «باب المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوة فی عدة الايام التي کانت تحيض» کښې روایت راغلې دې . «عن عروة بن الزبیر قال حدثنی فاطمه بنت ابی حبیث انها امرت اسماء واسماء حدثنی انها امرت فاطمة بنت ابی حبیث ان تسئل ای اسماء ، رسول الله صلی الله علیه وسلم فامرها ان تقعد الايام التي کانت تقعد ثم تغتسل»

(۵) امام ترمذی رحمته الله په راتلونکې باب کښې نقل کړې دې . «عن عدی بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی المستحاضة تدع الصلوة ايام الهرم التي کانت تحيض فیها ثم تغتسل وتوضاء عند کل صلوة وتصوم وتصلی» دې کښې هم داعدم دایام اعتبار شوي دې .

(۶) ابوداؤد «باب اذا اقبلت الحيضة تدع الصلوة» کښې دحضرت بهیه روایت دې «قالت سمعت امرأة تسأل عائشه رضی الله عنها عن امرأة فسد حیضها واهریقت دمافمرفی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان امرها فلتنظر قدر ما کانت تحيض فی کل شهر وحیضها مستقیم فلتعد بقدر ذلك من الايام ثم لتدع الصلوة فیهن اوبقدر هن ثم لتغتسل ثم لتستدرتوب ثم تصلی ۳۸۱۱»

(۷) مصنف ابن ابی شیبہ ۹۴۸۱ فی الطهور ما هو لم یعرف کښې ورایت دې . «عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابی بکر قالت کنای حجرها مع بنات ابنتها فکانت احدانا تطهر ثم تصلی ثم تنکس بالصفرة اليسرة فتسئلهما (ولی نسخة ولستلهما) فقول اعتزلن الصلوة مارایتن ذالک حتی لا ترین لالالبیاض خالصاً واخرجه اسحق بن راهویه بلفظ

(۱) ۳۶۱۱ باب فی المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوة فی عدة الايام التي کانت تحيض (۱۲) -

آخر المطالب العالیه ۶۰۶۱)) چه دتمیز بالالوان خه اعتبارنشته دې . دې وجه نه مذکور ټول احادیث ددې ټولو روایاتو نه معلومیږي .

ددې خلاف حجت قاطعه دی .

مختصره احکام : دائمه ثلاثو په نزد متحیره که ممیزه شی نو ددې الوان په ذریعه به په حیض او استحاضه کښې فرق کوی . چه دهغې لوی تفصیلات دی . چه علامه نووی رحمۃ اللہ علیہ په شرح المذهب کښې په بسط سره

بیان کړې دي .

دمتحیره حکم دادې چه دابه تحری کوی . که دې ته خپل ایام دعادت رایاد شی یاخه بل جانب ته ظن غالب

دائم شی . نو هغه به ددې مطابق دمعتاده په شان عمل کوی . اوکه یوجانب ته هم ظن غالب نه وی بلکه

شک باقی وی . نو ددې متعدد صورتو نه دی . تفصیل علامه ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ په بحر الرائق کښې داسې بیان

کړې دي . چه دمستحاضه درې وارو قسمونو کښې اصل الاصول دادې . چه په کومو ایامو کښې متحیره ته

یقین اوشی . چه دا ایام دحیض دی . دې کښې به مونځ پرېږي دی . اوچه کومو ایامو کښې یقین اوشی .

چه دا ایام دظهر دی . نو دې کښې دوضوء لکل صلوۃ سره به مونځ کوی او په کومو ایامو کښې چه داشک

وی . چه دادحیض ایام دی . اوکه دظهر یاددخول فی الحیض دې کښې وضوء لکل صلوۃ به کوی ترکومي

چه داشک باقی وی . او چه دکومو ایامو په باره کښې داشک وی چه داطهر دې که حیض اوکه خروج من

الحیض دې کښې به غسل لکل صلوۃ کوی ترکومي چه دخروج من الحیض شک باقی وی . اوس دمتحیره

بالعدد حکم دادې چه دابه دخپل حیض دابتداء تاریخ نه تر ددرې ورځو پورې مونځ روژه پرېږي دی . خکه چه

دې ایام کښې یقین دي . چه دایام دحیض دی . دینه پس به اووه ورځې غسل لکل صلوۃ کوی . خکه چه

اوس هره ورځ او هروخت داحتمال شته . چه داوخت حیض منقطع شو . او دینه پس دحیض رومښي تاریخ

پورې وضوء لکل صلوۃ خکه چه دې ایامو کښې دایقینی طور باندي طاهره ده .

اودمتحیره بالزمان حکم دادې چه دادرې میاشتي ابتداء شهر سره هغه ورځ مراد ده . چه دکومي ورځې نه

وینه مستمر شوې ده دې کښې دخپل ایام دعادت پوره کولو دپاره به وضوء لکل صلوۃ کوی . مثلاً ددې

دایامو عادت پنځه ورځې وو . نو دمیاشتي درومښي تاریخ نه پنځمي ورځې پورې وضوء لکل صلوۃ به

کوی . خکه چه وینه دطاهره یادحائضه کیدو شک دي . دینه پس پنځوشت ورځې به غسل لکل صلوۃ کوی

. خکه دې کښې هره ورځ دخروج من الحیض احتمال شته .

اومتحیره بالزمان حکم دادې . چه هره میاشت کښې ورمې درې ورځې به وضوء لکل صلوۃ کوی او باقی

اووشت ورځ به غسل لکل صلوۃ کوی . خکه چه دې ټولو ورځو کښې دخروج من الحیض احتمال شته .

روایاتو کښې دمستحاضه دپاره احکام راغلي دي .

(۱) غسل لکل صلوۃ (۲) جمع بین الصلوة بغسل (۳) وضوء لکل صلوۃ دامام احمد رحمۃ اللہ علیہ او دامام

اسحق رحمۃ اللہ علیہ په نزد دټولو نه افضل غسل لکل صلوۃ دي او په نورو احکامو هم عمل جائز دي .

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ غسل لکل صلوۃ سره دسهله بنت سهل په روایت (۱)

منسوخ گرځوی . چه کله به دې غسل لکل صلوۃ گران شو نو ددوی دامنسوخ کړو او دجمع بین الصلوتین

بغسل حکم ئې اوکړو . گنی بیاعلاج باندي محمول دي . چه برودت ماء قاطع دم وی . یا بیاپه استحباب

مښي دي یا بیادامتحیره سره خاص دي . چه چاته په انقطاع حیض کښې شبه وی .

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ جمع بین الصلوتین بغسل ته هم منسوخ وائی . اووضوء لکل صلوۃ روایات دي دپاره

ناسخ گرځوی بعضي آخافو داهم په علاج محمول کړي دي . خو حقیقت کښې دجمع بین الصلوتین بغسل

دهغه متحیره دپاره دي چه دکومي دپاره دغسل لکل صلوۃ حکم ورکړي شوې دي . یعنی دهغه متحیره چه

هغې ته انقطاع حیض کښې شک وی . دهغه دپاره خو اصل غسل لکل صلوۃ دي خو ورسره دي دپاره

اسانتیا هم شته . چه داجمع بین الصلوتین بغسل اوکړی . یعنی ظهراو عصر جمع کړی . او دواړو دپاره

(۱) طحاوی ۵۱۱۱ . ۵۲ باب المستحاضة كيف تنظهر للصلوة) -

یو غسل اوکړی . دارنگه دماښام او دماسختن جمع اوکړی . او دواړو دپاره یو غسل اوکړی . داسې به په ورځ کښې درې غسله کوی . والله سبحانه اعلم .



بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاةَ تَتَوَضَّاءُ لِكُلِّ صَلَاةٍ

وَتَوَضَّاءُ بِمَنْكَلٍ صَلَوَةٍ : داصرف دمستحاضه نه دهغه ټولو معذورینو حکم دې . چه تسلسل دحدث کښې مبتلا وی . اوڅلور رکعتونه هم بغیر دوقوع دحدث نه په کولو قادر نه وی . په دې دټولو اتفاق دې . چه په معذور وضوء کول ضروری دی . البته دربیعه الراي او داود ظاهري رحمهم الله په نزد دم استحاضه ناقض وضوء نه ده . دې وجه نه ددوی په نزد مستحاضه دپاره دوضوء لکل صلوٰه حکم په استحباب محمول دې . دامام مالک رحمهم الله په نزد خو هم قیاساً وضوء نه ماتیدل پکار دی . ځکه چه داخراج غیر معتاد دې . خو دامر تعبدی په طور دې هم دم استحاضه ناقض وضوء منی . ((کما ذکر فی تشریح باب الاضوء من الفی والراف))

بیاد وضوء لکل صلوٰه تشریح کښې اختلاف دې دسفیان ثوري رحمهم الله او دابو ثور په نزد په وضوء سره صرف قرائض کولې شی . دنوافل دپاره به ځانله وضوء ضروری وی . گویا دهر صلوٰه دپاره مستقله وضوء ضروری دی داحضرات دلکل صلوٰه دظاهري الفاظو نه استدلال کوی . چه ددې تقاضا داده . چه دهر مانځه دپاره دې ځانله وضوء اوشی دامام شافعی رحمهم الله په نزد په دې یو وضوء سره فرض او ددې توابع سنن و نوافل هم اداء کیدی شی . خو ددې داداء کولو نه پس وضوء به مات شی . او چه دینه پس تلاوت قرآن کریم یا نور نوافل کوی نو ځانله دوضوء ضرورت به وی . ددوی په نزد وضوء لکل صلوٰه مطلب وضوء صلوٰه مع توابعها دې . داحنافو په نزد به داوضوء تر داخروخته پورې به باقی وی . او دې سره دفرائض اوتوابع نه علاوه نور نوافل کول او تلاوت قرآن کریم کول هم جائز دی . البته چه کله نوې وخت داخل شی . نوې وضوء به کوی . بیا ددې په تفصیل کښې بین الاحناف اختلاف دی . دطرفینو په نزد خروج وقت ناقض وضوء دی . که نوې وخت داخل شوې وی . اوکه نه دامام ابو یوسف رحمهم الله په نزد دخول دوخت آخر ناقض وضوء دې . او دامام زفر رحمهم الله په نزد دخول وخت وخروج وقت دواړه ناقض دی . ثمره دا اختلاف دفجر او دظهر په مینځنی وخت کښې ظاهري دی . چه دفجر وضوء په طلوع شمس سره دطرفینو او دامام زفر رحمهم الله په نزد ماتیدلې . او دامام ابو یوسف رحمهم الله په نزد داوضوء تر زواله باقی وی . داسې که دطلوع شمس نه پس وضوء اوشی نو دامام ابو یوسف رحمهم الله او دامام زفر رحمهم الله په نزد په دخول دوخت دظهر وضوء به مات شی . خو دطرفینو په نزد به داد ظهر تر اخروخته پورې باقی وی .

په هرکيف احناف رحمهم الله «توضاء لکل صلوٰه» لره د تتوضاء لوقت کل صلوٰه په حکم کښې ګرځوی . لکه چه امام محمد رحمهم الله کتاب الآثار ۸۸۱ باب غسل المستحاضه والحنض کښې دیو حدیث ذکر کولو نه پس فرماني «ولساناخذ بهذا ولکنناخذ بالحدیث الاخرها توضاء لکل وقت صلوٰه وتصلی فی الوقت الاخر» او ابوالوفاء اللان کتاب الآثار «تشریح کوی اولیکي . ((وفی شرح مختصر الطحاوی روی ابو حنیفه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشه رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لفاطمة بنت ابی حبیش وتوضی لوقت کل صلوٰه ذکره محمد بن الاصل معضلاً وقال ابن قدامة فی المثنی وروی فی بعض الفاظ حدیث فاطمة بنت ابی حبیش وتوضی لوقت کل صلوٰه کتاب الآثار ۹۱۱ باب غسل المستحاضه والحنض فی تعلیقات ابی الوفاء الافغانی)) دینه علاوه حدیث دباب کښې «توضاء عند کل صلوٰه» الفاظ دی . چه دوخت په معنی دلالت همداشان کومو روایتونو کښې چه تتوضاء لکل صلوٰه الفاظ دی هغې دې کښې هم لام وقتیه ګرځولې شوې دې په عرف سره هم ددې تائید کیدی . لکه چه وائی «اتیک لصلوة الظهرای لوقتها» امام طحاوی رحمهم الله فرماني چه نظر او قیاس هم داحنافو دمسلک تائید کوی . ځکه چه خروج په وخت بعضي مواقعو کښې په حق دمعذورو کښې ناقض دې نه داچه خروج عن الصلوٰه مثلاً داچه یو معذور په وخت دظهر کښې وضوء اوکړلو خو مونځ ئې اونه کړې شو . تردې چه وخت دعصر داخل شو . اوس هغه مونځ کول غواړی نو بالاجماع په ده وضوء جدیده لازم په دې مسئله

کنبی دخروج عن الصلوة تحقق اونه شولو . بلکه په خروج وقت باندې وضوء راغلو دارنگه خروج وقت دماسح علی الخفین په حق کنبی هم ناقض دې خو خروج عن صلوة ناقض کیدل په یوماده کنبی هم موجود نه دی . نو ثابته شوله چه خروج وقت ناقض کیدل راجح دی .



بَابُ الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَهَا تَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ بِفَسْلِ وَاحِدٍ

په نفس مسئله کلام تیر شوې دې دا عاده ضرورت نشته .

سامرک بامرین : دلته نبی ﷺ حضرت حمته ته ددوه خبرو اختیار ورکړو . دې کنبی دویمه خبره خو واضح او متفق علیه ده . چه هغه جمع بین الصلوتین ده . هم دې ته په وهوا عجب الامرین الی سره اشاره شوې ده . خو رومینی خبره حدیث کنبی ښه واضح نه ده . دې وجه نه دشرح ددې په تشریح کنبی اختلاف دې امام شافعی رحمه الله په کتاب الام کنبی فرمائی چه امرثانی ((ترتیباً امر اول غسل لکل صلوة)) دې اکثر شوافع هم دا اختیار کړې دې . اوس مطلب دادې . چه ستادپاره خواصل حکم دادې چه دهرمانخه دپاره غسل کوه خوکه تاته دې کنبی سخته وی . نو ته په جمع بین الصلوتین بغسل واحد هم کولی شی . چه ماته سهولت دوجه نه زیات خوښ دې امام طحاوی رحمه الله فرمائی دا امر وضوء لکل صلوة دې هم دا احنافو اختیار کړې دې . اوس مطلب دادې چه ستادپاره اصل حکم خو وضوء لکل صلوة دې خوکه ته جمع بین الصلوتین بغسل واحد اوکړې نو دابه بهتروی .

بیا اختلاف دې چه حضرت حمته بنت جحش دمستحاضه په کوم قسم کنبی داخله وه . دامام نووی رحمه الله ، خطابی رحمه الله ، ابن رشد رحمه الله ، ابن قدامه رحمه الله ، امام احمد رحمه الله ، او ابوداؤد رحمه الله وغیره په نزد داممیزه وه . بیهقی فرمائی چه دامبتده وه . خو ابن قدامه رحمه الله داردکړې ده . خکه چه دروایاتو نه ددې امرأه کبیره کیدل ثابت دی . او دامرأه کبیره مبتده کیدل بعید دی . امام طحاوی رحمه الله په مشکل الآثار کنبی او بیهقی په کتاب الاخلاقیات کنبی فرمائی چه دامعتاده وه . احنافو دې ته ترجیح ورکړه ده . دقرائینونه راجع هم دامعلومیږی . لکه چه اول کنبی دحضرت نبی کریم ﷺ دمعتاده معروف حکم معلومیږی . دحدیث الفاظونه هم دظاهریږی . لکه چه ارشاد دې . ((فحيض ستة ايام وسبعة ايام في علم الله)) وړاندې فرمائی ((فافعلي كماغيض النساء لمايظهرن ليقات حيضهن وطهرهن)) او په امرثانی کنبی دجمع بین الصلوتین بغسل واحد حکم پاخو داستحباب دپاره ووگنی علاج دپاره وو . خکه چه اکثر غسل او تبریدددې مرض دپاره مفید دی . په هرحال دمعتاده دپاره غسل لکل صلوة حکم نه دې .

یو احتمال داهم دې چه حضرت حمته متحیره وی . او دې ته دشپږو ورځو دایام حیض کیدو یقین وی . او دینه زیات کنبی دې ته شک وی . دې وجه نه حضرت نبی کریم ﷺ دشپږو ورځو پورې داحتاضه اوگرخوله . او دمونځ پریښودو حکم نې اوکړو . دې نه پس دلسو ورځو پوره کیدو پورې په دې باندې غسل لکل صلوة واجب وو . خکه چه هروخت داتقطاع حیض احتمال وو . نو په امر اول کنبی دحضرت نبی کریم ﷺ مقصد دا وو . چه دادې غسل لکل صلوة کوی . او امرثانی کنبی نې دوی دپاره تخفیف اوکړو . او دجمع بین الصلوتین اجازت ورکړې شوې دې . او دسهولت په بناء دوی دا عجب الامرین اوگرخولو .

ونجمین بین الصلوتین : دلته په احنافو اعتراض کیږی . چه داحنافو په نزد به جمع بین الصلوتین محض صورة شوه دې وجه نه غسل به لازماً وخت ظهر کنبی وی . دینه پس چه کله وقت عصر شروع شی . نو خروج وقت او دخول وقت ثانی دواړه به متحقق شی . نو داحنافو داصولو مطابق بالاتفاق به وضوء مات شی . دې وجه نه ددواړو مونځونو مینځ کنبی یووضوء کول پکار دی . گنې بیا به دمعدورو په باره کنبی خروج ودخول وقت عدم ناقض منلې کیږی . او بین الصلوتین وضوء حکم حضرت نبی کریم ﷺ نه دې ورکړې ددې اعتراض مختلف جوابونه ورکړې شوې دی .

(۱) ابوداؤد ((باب من قال تجمع بین الصلوتین وتغسل لهماغسلأ)) کنبی دحضرت اسماء بنت عمیس روایت دې . ((قلت قلت یارسول الله صلی الله علیه وسلم ان فاطمة بنت ابي حبيش استحیضت منذکذا وكذا فلم تصلي فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم سبحان الله ان هذا من الشیطن لتجلس فی مرکز (اناء کبر) ، فاذا رأت صفرة فوق الماء

فَلْيَتَسَلَّ لِلظَّهْرِ وَالْعَصْرِ غَسَلًا وَاحِدًا وَتَغْتَسِلَ لِلْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ غَسَلًا وَاحِدًا وَتَغْتَسِلَ لِلْفَجْرِ غَسَلًا وَاحِدًا أَوْ ثَوْنًا لِمَا بَيْنَ ذَلِكَ» ددی حدیث آخری جمله په دې خبره دلالت کوی . چه دانبخه به بین الصلوتین وضوء کوی د ، وجه نه حضرت حمزه روایت به هم په دې محمول کړې شی . او حکم به داوی چه ددواړو مونځونو مینه کښې دې دپاره وضوء کول واجب دی .

(۲) بعض احنافو ددې جواب ورکړې دې . چه په کومه بڼه غسل لکل لصلوة واجب دی . او هغه دجمع بین الصلوتین بغسل په سهولت عمل کوی . نو هغه دانتقاض وضوء دحکم نه مستثنی ده . ددې یوځل غسل کافی دې .

(۳) حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه فرمائی . چه مذکوره دواړه جوابونه په دې بناء دی چه جمع بین الصلوتین صوری مراد شی او حقیقت دادې چه دلته جمع حقیقی مراد ده . «وهوالظاهر من كلام الطحاوی فی مشکل الآثار ۳۰۲۱» تفصیل دادې ددې چه مستحاضه به دجمع بین الصلوتین دپاره یو غسل بین الظهر والعصر دویم بین المغرب والعشاء او دریم دصلوة فجر دپاره کول وی . او دابوحنیفه رحمته الله علیه په نزد دزوال نه پس مثل اول مخصوص بالظهر دې مثل ثالث مخصوص بالعصر او مثل ثانی په حق دمعدور مسافر کښې مشترک بین الظهر والعصر دې . دارنگه قبل غروب الشفق الاحمر مخصوص بالمغرب وبعد غروب الشفق الابيض مخصوص بالعشاء دې . او ددوی مابین مشترک بینهما دې لکه چه صاحب دبحر تصریح کړې ده . چه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه په نزد په یوروایت کښې مسافر دپاره جائز دی . چه دې دشفق احمر دغروب نه پس په مغرب او عشاء کښې حقیقتا جمع اوکړی . او چه په حق دمسافر کښې دامام داروایت شته نو په حق دمعدور کښې به هم داحکم وی . دې وجه نه مستحاضه به په مثل ثانی کښې غسل اوکړی . او جمع بین الصلوتین به اوکړی . دارنگه مغرب کښې بعد غروب الشفق الاحمر او قبل غروب الشفق الابيض به غسل او جمع اوکړی . نو دڅه وضوء جدید ضرورت پاتې نه شو . نه څه وخت خارج شو اونه څه وخت مستقل داخل شو . حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله وسلم هم دغه وقت مشترک کښې دغسل کولو او دجمع بین الصلوتین حکم ورکړې دې . چه دې سره هر مونځ په خپل وخت اداء شو او دعدم خروج وقت په بناء دوضوء ضرورت هم پاتې نه شو .

قال ابو یونس هذا حدیث حسن صحیح . دامام بخاری رحمته الله علیه نه هم ددې حدیث تصحیح منقول ده . خو بعض نورومحدثینو دپته ضعیف وئیلې دې او وجه ئې دابیان کړې ده . چه ابن عقیل په دې روایت کښې متفرد دې . او دامتکلم فیه راوی دې خو حقیقت دادې . چه ابن عقیل دمحققینو په نزد مقبول راوی دې . دې وجه نه داحدیث کم از کم حسن ضرور دې .



بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ أَنْهَا لَاتَنْضِي الصَّلَاةَ

علامه نووی رحمته الله علیه فرمائی چه دحائضه په حق کښې دعلماء اهل سنت دقضاء صوم او دعدم قضاء صلوۃ اجماع ده . صرف دخوارج اختلاف دې . چه هغوی دقضاء صوم په شان قضاء دصلوة هم ضروری گرځوی لکه چه ابن قدامه رحمته الله علیه په المغنی ۳۱۹۱۱ کښې نقل کړې دې . په هرحال دخوارج دا اختلاف په انکار دست متفرع دې . ځکه چه دامسئله په سنت سره ثابت ده . او خوارج دحجیت دست قائل نه دی .

بیا په سقوط دقضاء صلوۃ په علت کښې دفقهاو اختلاف دې دامام الحرمین په نزد داحکم غیر مدرک بالقیاس دې او ددې علت امر دشارع دې امام نووی رحمته الله علیه په نزد په زمانه دحبض کښې مونځونه په حد کثرت کښې داخل شی . چه دهغې په ادا کولو کښې حرج دې . «والخرج مرفوع شرعاً» په خلاف صوم چه دپه حد کثرت کښې نه داخلېږی . صاحب دبدائع فرمائی . چه «طهارت من الحيض» دصلوة دپاره شرط وجوب هم دې او شرط ادا هم . خو دصوم دپاره صرف شرط دادا دې وجه حیض چه «اغلظ من الجنابة» دې . په حق دصلوة کښې به موجب نه وی او چه شرط وجوب فوت شی . نو قضاء واجب نه وی اوباب صوم کښې به موجب وی . خو صحیح الاداء به نه وی . او دشرط اداء په وخت قضاء واجبیږی .



بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَنْبِ وَالْحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يَقْرَأَنَّ الْقُرْآنَ

امام نووی رحمته الله فرمائی چه دحائضه او دجنبی دپاره ذکر دتسبیح اونهلل وغیره په جواز اجماع ده . البته تلاوت دقرآن کریم په باره کښې څه اختلاف دي . اتمه ثلاثه او دجمهور صحابو کرامو رضی الله عنهم تابعینو په نزد تلاوت ناجائز دي امام مالک رحمته الله فرمائی «يقراء الجنب الايات السيرة للتعوذ» او دحائضه په باره کښې دده دوه روایتونه دي . یو دجواز او بل دعدم جواز اوشرح مهذب ۱۵۸۱۱ کښې دامام مالک رحمته الله نه مطلق جواز مروی دي . دامام بخاری رحمته الله ابن المنذر او داود ظاهري په نزد هم دجنبی او دحائض دواړو دپاره تلاوت مطلقاً جائز دي دمجوزین تلاوت قرآن کریم استدلال دحضرت عائشه رضی الله عنها معروف حدیث دي چه «صحیح مسلم شریف ۱۶۲۱۱ باب ذکر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها» کښې مروی دي . «عن عائشة رضی الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيائه» خو د جمهور دطرف ددې جواب دادې . چه اول خو دینه ذکر قلبی مراد دي . اوکه ذکر لسانی هم مراد شی نوداپه اذکار متواتره محمول دي اوکه داپه خپل حقیقت محمول کړې شی . اوتلاوت قرآن کریم ته هم شامل شی نو بیا هم دایودلیل عام دي . چه دجمهورو دمستدل دحضرت ابن عمر رضی الله عنهما دحدیث دباب مقابله نه شي کولې چه کوم دلیل خاص دي «عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقراء الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن» په دې امام بخاری رحمته الله دا اعتراض کړي . چه داحدیث داسمعیل بن عیاش عن موصی بن عقبه په طریق مروی دي . او داسمعیل احادیث دغیر داهل شام نه مقبول نه دي . اوموسی بن عقبه غیر شامی دي خو ددې جواب دادې . چه ددې حدیث نور متابعات شته . لکه چه حافظ ابن حجر رحمته الله هم نقل کړي دي . ددې وجه نه داحدیث صالح للحجة دي .

بیا دي کښې کلام شوې دي چه دجنبی او دحائضه دپاره څومره مقدار تلاوت ناجائز دي . دیوآیت یادینه دزیات په ممنوع کیدو باندي دجمهورو اتفاق دي . اومادون الایة کښې احناف نه دوه روایتونه دي ، دامام کرخي رحمة الله دروایت مطابق دا هم جائز نه دی . هم دا اختیار کړي دي صاحب داهدایه په التجنیس کښې اختیار کړي دي . علامه نسفی په کنزوالکافی کښې او علامه ابن نجیم رحمته الله په البحر الرائق کښې صاحب دبدائع فرمائی «وعليه عامة المشايخ» دویم روایت دامام طحاوی رحمته الله دي ددوی هم دمادون الایة تلاوت جائز گرځولې دي . ځکه چه دامتحدی به نه دي هم دا اختیار کړي دي . فخرالاسلام بزدوی رحمته الله او صاحب دخلاصه رحمته الله فرمائی «وعليه الفتوى» علامه شامی رحمته الله محاکمه کړي ده . چه دجنبی دپاره عدم جواز دي او دحائضی دپاره مقطعا جائز دي .

عدم جواز او مذکوره بحث هله دي چه کله په قصد دتلاوت قراءت اوشی اوکه تلاوت په قصد دتبرک یاد دعاء وی نو دي کښې هم اختلاف دي .

امام نووی رحمته الله فرمائی . چه قراءه دتسمیه بقصد الاستفتاح په جواز باندي اجماع ده . دینه علاوه دبل آیت قراءت دامام شافعی رحمته الله په نزد جائز نه دي . چه په هره اراده وی . داحنافو په نزد ددې جواز شته . بیا دفتهاو داحنافو کښې په قراءت دفاتحه علی وجه الدعاء کښې اختلاف دي . دبعضو په نزد ددې هم جواز شته . ځکه چه مقصود تلاوت نه دي . او دمحققینو په نزد جواز نشته ځکه چه دایو مستقل قرآنی سورة نه شي خارجیدي . بالخصوص چه کله دسورة فاتحه دعاء دقرآنی الفاظو نه په غیر کښې هم ممکن ده . صاحب دبحر فرمائی چه دامام محمد رحمته الله په نزد سورة الحفد والخلع دعاء قنوت تلاوت هم جائز نه دي . ځکه چه دا اقرب الی نظم القرآن کریم دي . او دبعضې روایاتو نه ددې قرآن کریم کیدل معلومیږي . خو دجمهورو په نزد جواز شته . ځکه دثبوت قرانیت دپاره تواتر شرط دي .



بَابُ مَا جَاءَ فِي مَبَاشَرَةِ الْحَائِضِ

دمباشرت لغوی معنی مس الجلد بالجلد دي او ددې په حق دحائض کښې درې صورتونه دي .

(۱) استنجا بالجماع او داپه اتفاق دأمت حرام دي . تردې چه امام نووی رحمته الله ددې په مستحل دکفر حکم لگولې

دې . چه دینه معلومیږي . چه دشواقع په نزد ددې مستحل کافر دې . صاحب دبحر فرماني چه فقهاؤ احناف ددې په کفر کښې اختلاف دې . اوخماپه نزد عدم تکفیر راجع دې . ځکه چه په مسئله دتکفیر کښې احتیاط ضروری دې تردې چه بعضې فقهاء فرماني چه که لس وجوه کښې نهه وجوه دکفر وی . او یووجه دایمان ته به ترجیح ورکوي . «لان الاسلام یعلو لفروجه ووالایعلی» علامه شامی رحمته الله فرماني چه فقهاء داحنافو په تکفیر کښې ډیر احتیاط کړې دې . او مسئله هذا کښې دعدم تکفیر وجه داده . چه کله دیوخیز حرمت په نص قطعی سره ثابت شی او ددې حرمت لعینه وی نو ددې په مستحل به حکم دکفر لگولې شی . او که دده ثبوت په نص قطعی سره نه وی یانې حرمت لغیره وی نو دحکم دکفریه نه لگی دې مسئله کښې نصی قطعی خو شته . خوحرمت لغیره نشته ځکه به تکفیر نه وی .

(۲) الاستمتاع بما فوق الازار ددې په جواز اجماع ده .

(۳) الاستمتاع بما تحت الازار من غیر جماع . دې کښې اختلاف دې دجمهورو ائمو په نزد جائز نه ده . او دامام احمد رحمته الله او دامام محمد رحمته الله په نزد جائز دې . ددوی استدلال ((صحیح مسلم شریف ۱/ ۱۴۳ باب جواز الغسل الحائض رأس زوجها الخ)) دحضرت انس رضی الله عنه طویل حدیث دې چه دې کښې دحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله ارشاد مروی دې «اصنعوا کل شی الالنکاح (الجماع) الخ» داروایت منطوقاً په حلت دغیر جماع دلالت کوي دجمهورو استدلال ترمذی . ابوداؤد . نسائی . ابن ماجه . او مسند احمد کښې دحضرت عائشه رضی الله عنها ، حضرت ام سلمه رضی الله عنها ، حضرت ام حبیبه رضی الله عنها ، حضرت انس رضی الله عنه او دحضرت معاذبن جبل رضی الله عنه و غیر هم روایت دی . دتولو مشترک مفهوم دادې . چه دوی داتزار نه پس مباشرت کړې دې .

شیخ ابن همام رحمته الله فرماني . چه تعارض دپاره دتساوی ددلیلینو شرط او دلته تساوی نشته ځکه حدیث دمسلم منطوقاً په حلت داستمتاع دلالت کوي او روایات دجمهورو مفهوماپه حرمت دال دی . او منطوق اقوی دی . بیاني جواب ورکړې دې . چه داروایات هم منطوقاً په حرمت دلالت کوي . ځکه چه ابوداؤد (۱) کښې «حرام بن حکیم عن عمه عبدالله بن سعد انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما یحل من امراتی وهی حائض قال لك ما فوق الازار» روایت دې او امام ابوداؤد رحمته الله په دې حدیث سکوت کړې دې . ددې حدیث په سوال کښې لفظ دماعام دې . دې وجه نه جواب کښې به هم ما فوق الازار عام وی . او داروایت منطوقاً په حرمت دلالت کوي . یاداجواب ورکړې شی . چه روایات جمهورو نه ددلالت التزامی په طریق حرمت ثابتې . علامه کشمیری رحمته الله فرماني . چه دا اختلاف په فرق مراتب فی الاجتهاد باندې متفرع شوې دې . چه روایت دمسلم کښې یو فریق دنکاح نه نفس جماع مراد اخستې ده . او بل فریق مایجاوره مراد اخستې ده . دنورو روایاتو نه دفریق ثانی مراد ثابتېږي . دې وجه نه ترجیح به دینه وی . او بالخصوص دې وجه نه هم ترجیح حرمت سره وی .



بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ تَتَاوَلَ الشَّيْءَ مِنَ الْمَسْجِدِ

په دې تقریباً دتولو اتفاق دې . چه «دخول الحائض فی المسجد» حرام دې . (۲)
او عرف عام کښې چه څه ته دخول وئیلې کیږي . هغه به مراد وی . «ادخال الیدیادخال الرأس» ته عرفاً دخول نه وئیلې کیږي . دې وجه نه بالاتفاق داجائز دې .

(۲) ۲۸۱۱ باب فی مباشرة الحائض ومواکلتها) -

(۱) قال النوری رحمته الله ذهب ابوحنيفة رحمته الله ومالك رحمته الله وسفيان الثوري رحمته الله والجمهور من الامة الى عدم جواز دخول الجنب والحائض المسجد وعدم مكنتها وعبورهما المسجد وقال الشافعي يجوز للجنب العبور في المسجدون المكث وكذلك يجوز للحائض العبور في احد الوجهين دون الدخول واللبث في وجه آخر مثل الجمهور وقال احمد لايجوز للحائض ويجوز للجنب الدخول في المسجد والمكث فيه اذا توشأ لرفع الحدث وقال داؤد والمزني وابن المنذر يجوز لهما دخوله مطلقاً وهذا ملتقط مواضع من شرح المذهب وغيره وجه الجمهور حديث عائشة رضی الله عنها عن ابي داؤد فاني لاحل المسجد لحائض ولاجنب معارف السنن ۴۵۵ . ۴۵۴۱۱ واز مرتب عفی عنه) -

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناولني الحمرة من المسجد» قاضی عیاض فرمائی: چه من المسجد تعلق وقال سره دي او داد حضرت نبی کریم ﷺ دزمانه داعتكاف واقعه ده. چه دوی دمسجد نه اواز ورکړو. حضرت عائشه رضی الله عنها ته نې او فرمائیل. ددې تائید دروایت دابوهریره رضی الله عنه نه کیږی. چه ابن حزم په المحلي ۱۸۴۱۲ کښې ذکر کړې دي. «عن ابی هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في المسجد فقال يا عائشة

ناولني الثوب فقالت اني حائض فقال ان حيضتك ليست في يدك الخ» (۱)
ناولني وجه نه امام نووی رحمه الله هم دقاضی عیاض تاویل اختیار کړې دي او ددې تاویل په اعتبار سره به ترجمه الباب ثابت نه وی. او امام ترمذی رحمه الله ابو داود رحمه الله او نورو محدثینو دمن المسجد تعلق دناولنی سره ګرځولي دي. ددې تائید په نسائی او مسند احمد کښې دحضرت میمونہ رضی الله عنها نه دحدیث نه کیږی. چه هغې کښې فرمائی: «كنتناول الشيء من المسجد ونحن حيض» (۲)
ددې تاویل په اعتبار سره ترجمه الباب به ثابت شی چه حضرت نبی کریم ﷺ او حضرت عائشه رضی الله عنها په حجره کښې وو. او خمره مسجد کښې بیا دوی دا حکم ورکړو. «والله اعلم وعلمه اتم واحکم»



باب ماجاء في كراهية إتيان الحائض

دمتقدمينو په اصطلاح کښې دکراهت مفهوم حرام او کفر ته هم شامل وو. دي ترمذی هم دا اصطلاح ده په روایت دباب کښې درې مطلبی دي.

(۱) من اتى حائضاً: په دي باندې کلام ((باب ماجاء في مباشرة الحائض)) کښې تیر شو.
(۲) او امرأه في دبرها: امام نووی رحمه الله داتیان فی دبر المنكوحه په حرمت باندې اجماع نقل کړې ده. خو صاحب دهدایه دحضرت ابن عمر رضی الله عنهما نه ددې دحلت قول نقل کړې دي. بیاني فرمائی چه دا قول غیر معتبر دي ځکه چه داندلس قطعی خلاف دي حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه دابن عمر رضی الله عنهما دوی قول نه رجوع هم ثابت نه ده لکه چه امام طحاوی رحمه الله په شرح معانی الآثار کښې او امام دارمی رحمه الله په خپل مسند ۱۳۵۱ کښې او ابن جریر رحمه الله په خپل تفسیر ۲۲۲۱۱ په سند صحیح سره دحضرت سعید بن یسار نه نقل کړې دي. چه دوی دحضرت ابن عمر رضی الله عنهما نه تپوس او کړو. «يا ابا عبد الله انا نشترى الجوارى فنحمنض فحمضنا فقال وما التحمض ، قال الدبر فقال ابن عمر رضی الله عنهما اف اف يفعل ذلك مومن او مسلم» ددې روایت نه صراحة حرمت ثابت دي او دا قول سابق نه درجوع په درجه کښې دي. دي وجه نه دامسئله اوس بغیر دڅه استثناء نه اجماعی شوله.
(۳) او کلها: کاهن هغه کس ته وائی. چه اخبار مستقبل بیانوی او داسرار دکون دمعرفت مدعی وی کهانت په دوه قسمه دي یوکسبی بل طبعی ابن خلدون فرمائی چه اهل عربو کښې کهانت طبعی وو. فقهاؤ په نزد دکهانت دواړه قسمونه حرام دی. (۴)

قد كفر بما انزل على محمد: که په مذکوره څیزونو باندې استحلالاً عمل دي نو کفر ظاهر دي. اگر چه بعضو کښې به اختلاف دی. لکه چه په وطی حائض کښې تیره شوله او بغیر داستحلال نه دایه تغلیظ تشدید محمول دي امام ترمذی رحمه الله دویمه توجیه اختیار کړې ده. دلیل کښې فرمائی. چه دوطی فی حالة الحيض کښې دصدقه کولو حکم دي. او امر بالتصدق مومن ته کیږی. دي وجه نه ثابت شوله چه نفس اتيان الحائض کفر نه دي. والله اعلم.



(۱) أخرجه المسلم أيضاً في صحيحه ۱۴۳۱ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سواها الخ.

(۲) أحقرته داروایت په دي الفاظو سره ملاؤ نه شو رشید اشرف عفی عنه.

(۳) دکهانت طبعیه پیدا کیدل خو غیر اختیاري دینه اجتناب مکلف نه دي البته ددې کهانت طبعیه اظهار بیان او دینه کار اخستل حرام دی. ۱۲.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَفَّارَةِ فِي ذَلِكَ

يَتَصَدَّقُ بِنِصْفِ دِينَارٍ أَمَامَ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَمَامَ إِسْحَاقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَوْ أَمَامَ أَوْزَاعِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَهْدِيهِ نَزْدَ أَمْرِ بِالتَّصَدَّقِ وَجُوبُ بَانْدِي مَحْمُولٍ دِي . يَعْنِي قَبُولُ تَوْبَةٍ دَتَصَدَّقُ نَهْ بَغِيرِ مَمْكَنْ نَهْ دِهْ . أَوْ دَدِي صَوْرَتِ بَهْ دَاوِي چِهْ اِبْتِدَاءِ دَمْ كَنْبِي دِينَارِ أَوْ آخِرْدَمْ كَنْبِي نِصْفِ دِينَارِ وَاجِبْ بَهْ وِي . دَجُمْهُورُ يَهْ نَزْدَ دَامَنْسُوخِ دِي . يَهْ آيَتِ دِ تَوْبَةٍ يَاهِ اسْتِحْبَابِ مَحْمُولِ دِي . «وَأَمَّا عَلَيْهِ التَّوْبَةُ» وَالَا سَتَغْفَارُ دَامَامَ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَمْ يُوْرُوْا يَتِ دَجُمْهُورُ مَطَابِقِ دِي .

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ مِنَ الثَّوْبِ

حَتَّى تَمَّ أَقْرَصِيهِ بِالْمَاءِ دَدَمِ مَسْفُوحٍ يَهْ نَجَاسَتِ بَانْدِي اِتْفَاقِ دِي دَمِ حَيْضِ هَمْ دِي كَنْبِي شَامِلِ دِي . اَلْبَتَّهْ قَدَرِ مَعْفُورٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَنْبِي اِخْتِلَافِ دِي . أَمَامَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، سَفِيَانِ ثَوْرِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَوْ دَاهِلِ كُوفَةٍ يَهْ نَزْدَ دَمِ قَلِيلِ مَعَافِ دِي يَعْنِي دَدِي سَرَهْ مَوْنَخِ كِبِرِي . أَوْ دَمِ كَثِيرِ وَاجِبِ الْغَسْلِ دِي هَمْ دَامَسْلَكِ دِي دَامَامَ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَبَارَكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَوْ دَاإِسْحَاقَ بْنِ رَاهُوِيَهْ دَامَامَ شَافِعِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَهْ نَزْدَ قَلِيلِ أَوْ كَثِيرِ كَنْبِي فَرْقِ نَشْتَهْ . تَرْدِي چِهْ يُوِيَهْ قَطْرَهْ هَمْ دَدُوِي يَهْ نَزْدَ نَجَسِ دِهْ أَوْ دِي سَرَهْ مَوْنَخِ نَهْ كِبِرِي . أَمَامَ تَرْمَذِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَرْمَانِي «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْغَسْلُ وَإِنْ كَانَ أَقَلُّ مِنَ الدَّرْهِمِ وَشَدَّدُوا ذَلِكَ» بِيَا دَرُوْمِي فَرِيْقِ يَهْ مَا بَيْنِ كَنْبِي هَمْ يَهْ مَقْدَارِ دَقْلِيلِ أَوْ كَثِيرِ كَنْبِي اِخْتِلَافِ دِي دَامَامَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَهْ نَزْدَ قَدَرِ دَرْهَمِ مَعْيَارِ دِي چِهْ دَدَرْهَمِ نَهْ كَمْ مَسْتَحَبِ الْغَسْلِ دِي أَوْ دِي كَنْبِي مَوْنَخِ مَكْرُوَهْ تَنْزِيْهِی دِي أَوْ دَرْهَمِ يَادَدَرْهَمِ نَهْ زِيَاَتِ وَاجِبِ الْغَسْلِ دِي أَوْ مَوْنَخِ مَكْرُوَهْ تَحْرِيمِي دِي .

دَامَامَ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دِي كَنْبِي دَرِي رُوَايَتُو نَهْ دِي .

(۱) شَبْرَفِي شَبْرَقْلِيلِ دِيْنَهْ زِيَاَتِ كَثِيرِ دِي .

(۲) قَدَرِ الْكَفِّ قَلِيلِ كَنْبِي كَثِيرِ دِي دَارُوَايَتِ دَاخِنَاوِ مَسْلَكِ تَهْ قَرِيبِ تَرْدِي خَكَهْ چِهْ دَكْفِ زُوْرِ وَالِي هَمْ

دَدَرْهَمِ بَرَابَرِ وِي .

(۳) دَرَانِي دَمِیْتَلِي بَهْ يَهْ اِعْتِبَارِ دِي عَلَامَهْ اِبْنِ قَدَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دِي دَرِيْمِ رُوَايَتِ تَهْ تَرْجِيْحِ وَرَكْرِي دِهْ . يَهْ اَصْلِ كَنْبِي دِي بَابِ كَنْبِي رُوَايَتِ صَرِيْحَهْ نَشْتَهْ دِي . دِي وَجَهْ نَهْ دَا اِخْتِلَافِ پِيْدَاشُوْ أَوْ فُقْهَآوْ دِ قِيَاسَاتُوْ أَوْ دَاثَارُوْ مَطَابِقِ دَدِي تَحْدِيْدَاتِ مَقْرَرِ كَرَلِ اَلْبَتَّهْ دَحَضْرَتِ اَسْمَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دَرُوَايَتِ دِبَابِ نَهْ دَاپَهْ ظَاْهَرِ مَعْلُوْمِيْرِي . چِهْ دَمِ كَثِيرِ وَاجِبِ الْغَسْلِ دِي خَكَهْ چِهْ سَوَالِ دَدَمِ دَحَيْضِ يَهْ بَارَهْ كَنْبِي دِي . چِهْ كَثِيرِ وِي دِيْنَهْ دِي طَرَفِ تَهْ اَشَارَهْ كِبِرِي . چِهْ دَمِ قَلِيلِ وَاجِبِ الْغَسْلِ نَهْ دِي .

أَمَامَ نَوَوِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَرْمَانِي چِهْ دَقْرَنِ اَوَّلِ نَهْ دَمِ مَسْفُوحٍ بِالْخُصُوصِ دَمِ حَيْضِ نَجَسِ كِيدَلِ مَتَّفَقِ عَلَيْهِ دِي . بِيَا حَضْرَتِ اَسْمَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سَوَالِ وَلِيْ اَوْ كَرُو . بِيَا عَلَامَهْ نَوَوِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَهْ خِيْلَهْ جَوَابِ كَرِي دِي . چِهْ يَهْ اَصْلِ مَنَشَأِ دَسَوَالِ دَاوُو . چِهْ دَنْخُوْ يَهْ دَمِ حَيْضِ كَنْبِي اِبْتِلَاءِ عَامِ دِي أَوْ عَمُوْمِ بَلُوِي يَهْ بَابِ نَجَاسَتِ كَنْبِي مُوْثِرِ فِي التَّخْفِيفِ وِي . لَكِهْ چِهْ يَهْ مَنِي كَنْبِي دَعَمُوْمِ بَلُوِي دُوْجَهْ نَهْ يَهْ حَقِ دَرَجَلِ كَنْبِي جَوَازِ دَفْرَكِ اَوْشُوْ دِي وَجَهْ نَهْ حَضْرَتِ اَسْمَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يَهْ حَيْضِ كَنْبِي دَتَخْفِيفِ خَهْ صَوْرَتِ غُوْبَسْتَلُو . خُوْ دَحَضْرَتِ نَبِيْ كَرِيْمِ ﷺ دَجَوَابِ نَهْ مَعْلُوْمَهْ شَوْلَهْ چِهْ دَمِ حَيْضِ دَعَمُوْمِ بَلُوِي دَقَاعِدِي نَهْ مَسْتَشْنِي دِي .



بَابُ مَا جَاءَ فِي كَمْ تَمَكَّتِ النِّسَاءُ

كَانَتِ النِّسَاءُ دَادَنْفَسِ يَنْفَسِ دَصِيْغَهْ صَفِ دِهْ . چِهْ مَعْنِي نَبِي دِهْ نَفَاسِ وَالَا بَنْخَهْ دِهْ نَفَسَتِ الْمَرَأَةُ بَصِيْغَهْ مَعْرُوْفِ أَوْ لَفَسَتِ الْمَرَأَةُ يَهْ صَغِيْهْ مَجْهُوْلِ . دَوَاْرَهْ يَهْ مَعْنِي دَنْفَاسِ رَاخِي . اَلْبَتَّهْ نَفَسِيَتِ الْمَرَأَةُ بَصِيْغَهْ مَعْرُوْفِ كَلَهْ دَحَيْضِ يَهْ مَعْنِي هَمْ اِسْتِعْمَالِيْرِي . أَوْ صِيْغَهْ دَمَجْهُوْلِ دَنْفَاسِ سَرَهْ خَاصِ دِهْ .

من الکلف : کلف هغه ورو ورو داغو نه ته وائی چه کوم په مخ باندې دغسل نه کولو په وجه راپیدا کیږي داتور سور اوکله خړ رنګه والا وی . ددې مطلب دادې چه دڅلوېښتو ورځو دناستې په بناء په مخ داغوته راشی ددې دلرې کولو دپاره به مونږ ورس استعمالولو او دابه مو په مخ مړلو .
په دې اجماع ده . چه دنفاس اقل مدت مقرر نه دي . تردې چه نفاس نه راتلل هم ممکن دی . البته اکثر مدت دنفاس کښې اختلاف دي . دامام ابوحنيفه رحمته الله ، سفیان ثوري رحمته الله ، ابن المبارک رحمته الله ، امام احمدبن حنبل رحمته الله او دامام اسحاق رحمته الله په نزد اکثر مده څلوېښت ورځې دي . دابوروايت دامام مالک رحمته الله او په قول دامام ترمذی رحمته الله دامام شافعی رحمته الله دي . دامام مالک رحمته الله دویم روايت دپنځوسو ورځو دي دامسک دحضرت حسن بصری رحمته الله هم دي او دده دریم روايت دشپیتو ورځو دي دامام شافعی رحمته الله دویم روايت هم دادې . دامام شعبي رحمته الله او دعطاء بن ابی رباح رحمته الله مسلك هم ددې مطابق دي په اصل کښې دي باره کښې هم څه صحیح صریح مرفوع حدیث نشته . فقهاؤ دخپلو تجرباتو په رنډا کښې دامداتونه مقرر کړي دي . البته احنافو صرف په قیاس باندې دعمل کولو په ځانې دحضرت ام سلمه رضی الله عنها په حدیث دباب عمل کړي دي . «قالت كانت النساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوماً»



بَابُ فِي الرَّجُلِ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

ګان يطوف على نسائه في غل واحد : په دې دفقهاؤ اجماع ده . چه دجماعين په مينځ کښې غسل ضروري نه دي . حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله عمل هم ددې دجواز دبيان دپاره دی ګني ددوی عام معمول دانه وو . ددوی معمول په سنن ابی داؤد (۱) کښې دحضرت ابی رافع رضی الله عنه په حدیث کښې منقول دي . «ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عندهن قال فقلت له يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتجعله غسلا واحدا؟ فقال هذا اذ كنتي واطيب واطهر» دينه معلومه شوله چه هرځل غسل کول افضل دی .
بيادلته يو اشکال داکيږي . چه په يوه شپه کښې ټولو ازواجو ته ورتلل په ظاهره دقسم بين الزوجات خلاف دي . ددې جواب کښې بعضې حضراتو خوداقرماني چه په دوی قسم واجب نه وو . لکه چه قرانې آيت «فَرَجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ» نه معلوميږي . خودا جواب ځکه کمزوري دي . چه که په دوی دقسم عدم وجوب تسليم هم شي نو داخبره خو مسلم ده چه دوی صلی الله علیه و آله دقسم لحاظ هميشه ساتلي دي . اوکله ئې هم ددې رخصت نه فائده نه ده اخستې بعض حضراتو داجواب ورکړي دي . چه طواف على النساء په اجازت دصاحبة النوبة وو . بعض حضرات داوائی چه دا واقعه دسفر نه فورا پس شوي ده . چه لاتويت شروع شوي نه وو . بعض وائی چه دادقسمه دوجوب نه وړاندې وه . بعضې وائی . چه دا واقعه عند استيفاء القسمه شوي وه . دينه پس استيناف القسمه اوشو .

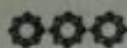
دي نه علاوه نور جوابونه ورکړي شوي دي . خو دټولو نه بهتر توجيه حضرت شاه صاحب رحمته الله کړي ده . او هغه داچه دا واقعه صرف دوه ځله راپيښه شوې ده . يوځل دحجة الوداع په موقعه داحرام کولو نه وړاندې او يودطواف زیارت دا حلال نه پس داحرام ترلونه وړاندې دزوجينو دوظيفه زوجيت نه فارغيدل سنت دی . او دي سفر کښې ورسره ټولو ازواج مطهرات وو . دي وجه نه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله په دي غرض چه ټولې په دي سنت عمل اوکړي داسې اوکړل او حالت دسفر وو . دي وجه نه قسم واجب نه وو . دارنگه دطواف زیارت نه پس حلال کامل په وطی حاصلیږي . نو دغلته هم دوی صلی الله علیه و آله په دي غرض داسې اوکړل . والله سبحانه اعلم



بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَرَادَ يَعُوذُ وَضَاءً

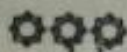
تَبَتُّوَضَاءً بَيْنَمَا وَضَوُ : دامردجمهورو په نزد په استحباب محمول دي . البته بعض اهل ظاهر او يزيد بن حبيب مالکي رحمته الله داپه وجوب محمولوی . دجمهورو دليل دادې چه هم داروايت په صحیح ابن خزيمه کښې

سفيان بن عيينه په طريق مروی دې او دې کښې ددې امرنه پس دا جمله هم مذکوره ده: «فانه انشط له ق العود» (۱) چه دینه صفا ظاهرېږي چه داضوء دنشاط پیدا کولو دپاره دې نو دا امر استحباب شو نه وجوب دپاره او امام طحاوی (۲) د حضرت عائشه (رضی الله عنها) روایت تخریج کړې دې «قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یجمع ثم یعود ولا یوضأ معارف السنن ۴۶۹/۱» دینه هم د حدیث دباب امر داستحباب دپاره معلومېږي. بعض حضراتو په حدیث دباب کښې دوضوء نه مراد معنی لغوی یعنی غسل الفرج اخستی دې خوداتواویل صحیح نه دې. ځکه چه صحیح ابن خزیمة ۱۱۰/۱ په روایت کښې «فلینوضأ وضوء للصلوة» الفاظ دی چه ددې تاویل په واضح طور تردید کوی.



بَابُ مَا جَاءَ إِذَا قِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَسِدْ بِالْخَلَاءِ

شيئا بالخلاء: ددې حدیث په بناء امام مالك (رحمته الله عليه) نه دا قول منقول دې. چه «مدافعه الاخمين» یعنی د تقاضائي حاجت په وخت که مونځ اوکړې شی. نو دابه نه ادا کيږي. خو دجمهورو په نزد ادا خو اوشوله خومکروه داخافو په نزد ددې باره کښې تفصيل دادې چه که د حاجت تقاضا اضطراب حدثه رسيدلې وي نو دادترك جماعت عذر دې او دې حالت کښې مونځ کول مکروه تحریمی دې او که اضطراب خونه وي خوداسي تقاضوی. چه دمانځه نه خیال اړوي او خشوع قوت کيږي نو داهم دترك جماعت عذر دې او داسې حالت کښې مونځ مکروه تحریمی دې. او که تقاضا دومره معمولی وي. چه دمانځه توجه نه اړوي نو داد ترك جماعت عذر نه دې.



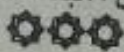
بَابُ مَا جَاءَ الْوُضُوءُ مِنَ الْمَوَظِئِ

((افى امرأة اطليل ذيلي وامشي في المكان القدر فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره مابعد)) دا حدیث په اجماع د علماء مؤول دې. ځکه چه خف او دنعلين په باره کښې خودا خبره مسلم ده. چه په دې لگیدلې نجاست دپاکي خاورې په مړلو سره پاکيږي. خو دجسم اودثوب په باره کښې په دې اتفاق دې چه په دې څه نجاست رطبه اولگی نو دابغیر دغسل نه نه پاکيږي. او دلته دلمن هم ذکر دې. چه دینه معلومېږي چه په پاکي زمکې سره په لړیدو داهم پاکيږي. ددې جواب کښې خلق وائي چه دا حدیث ضعیف دې ځکه چه دا د عبد الرحمن بن عوف دام ولده نه مروی دې چه مجهوله ده. او دارنگه بعضې روایاتو کښې د عبد الرحمن بن عوف ام ولده نه ګرځولې کمافی روایت الباب او بعضو کښې د هود بن عبد الرحمن بن عوف کمافی روایه ابی داؤد خو صحیح داده. چه دا حدیث ضعیف نه دې ترکومي چه دام ولد په باره کښې د اضطراب تعلق دې. امام ترمذی په خپله ددې تصریح کړې ده. چه داد ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف ام ولده ده اویا قی روایات وهم دی. پاتې شو ددې دجهالت اعتراض ناول خو داهم په دې ختمیږي. چه داد ابراهیم بن عبد الرحمن ام ولده ده. او حافظ ابن حجر (رحمته الله عليه) وغیره تابعیه ګرځولې ده او ددې نوم نه حمیده. ذکر کړې دې. دې وجه نه ددې حدیث په ضعف اعتراض غیر معقول دې. بیابعضې حضراتو داجواب ورکړې دې. چه دلته د مکان قدر نه مراد داسې ځانې دې. چه کوم کښې نجاست یابسه وي. نه نجاست رطبه. اونجاست یابسه سره لمن اولگی نو ددینه پس دې زمکې په مس سره دابه خپله لري کيږي.

(۱) صحیح بن خزیمة ۱۱۰/۱ حدیث نمبر ۲۲۱ وروی هذه الزیادة ایضاً ابن حبان والحاكم والبيهقي كذا في حاشية ابن خزيمة مع داللي
 زهر الرازي ۱۱۷۱ ۱۲۰ (۲)
 (۳) باب العتسب يريد النوم والاقل والشرب او الجماع (۱۲) -

خو حضرت شاه صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمائی کہ یہ حقیقت کنبی داجواب علی اسلوب الحکیم دی . واقعہ دا دہ . چہ سائلہ دلمن ملوث بالنجاستہ کیدو یقین نہ وو . بلکه ددی خیال داوو . چہ دگندہ خانی سرہ تیریدو باندی کہ یہ نجاست اونہ لگی نو بیاہم ددغہ خانی قضاء پہ جامو اثر انداز کیری . ددی و ہم لری کولو دیارہ دوی اوفرمانیل چہ ورائدی پاکہ زمکہ بہ دپاک کری . خوبہ دی جواب ہم شرح صدر نہ کیری . خکہ چہ سائلہ خاص دلمن داوردو ذکرہ دی الفاظو کری دی . «ای امرأۃ اطلیل ذیلی» کہ صرف دفضاء گندگی دسائلہ منشاء دسوال وہ . نو دی کنبی دلمن خہ خصوصیت نہ وو . دی وجہ نہ آحق استاذنا المحترم العلامة الفہامۃ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دام اقبالہم پہ پوہہ کنبی داخبرہ راغلی دہ . واللہ اعلم . چہ دسائلہ منشاء صرف دفضاء گندگی پہ بارہ کنبی سوال کول مقصود نہ وو . بلکه دختو وغیرہ دورو ورو خاٹکویہ بارہ کنبی سوال مقصود وو . چہ کوم پہ تللو کنبی پہ لمن لری . او داسویکی شرعا معاف دی . کما صرح بہ الشامی خو دوی دسائلہ داطمینان دیارہ صرف دمعافی ذکر اونہ کرو . بلکه دپاکہ زمکی دتظہیر ذکر نہ او کرو . چہ دابالکل مطمئن شی . واللہ اعلم .

«عن عبد اللہ بن مسعود قال کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نتوضأ من الموطئ» موطئ مصدر میمی دی . چہ معنی نہ دپائی مال کولودہ . مراد ہغہ نجاست دی چہ کوم پہ پینو سرہ پائمال شوی وی . او مطلب دادی چہ کہ پہ روانہ کنبی پہ پینو خہ نجاست اولکیدو نو مونہ بہ دینہ وضوء نہ کولو . او دتولو فقہاء پہ دی اجماع دہ . چہ پہ دی وضوء واجبیری . البتہ کہ نجاست طب وی نو بیاریپنو وینخل واجب دی



بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّيْمِ

- ان التیمن صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجه والکتین . دتیمم پہ طریقہ کنبی دوه مسئلہ مختلف فیہ دی .
- یوداچہ چہ تیمم کنبی خو ضریہ دی . دویم داچہ مسح دیدن بہ ترکوم خانی پوری وی .
- رومی مسئلہ کنبی علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ پنخہ مذاہب نقل کری دی .
- (۱) دامام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ، لیث بن سعد او دجمہورو مسلک دادی چہ تیمم دیارہ دوه ضریہ بہ وی . یودوچہ دیارہ اویو دیدن دیارہ .
- (۲) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ، امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ، امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ او دبعض اہل ظاہرو پہ نزد یوضریہ بہ وی . چہ ہغی سرہ دوجہ او دیدن ددوارو مسح پہ اوشی دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ یو ورایت ہم ددی مطابق دی .
- (۳) دحضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ او دابن لیلی مسلک دادی چہ دوه ضرب بہ وی خو داسی چہ ہرضریہ کنبی دوجہ او دیدن ددوارو مسح اوشی .
- (۴) محمد بن سرین رحمۃ اللہ علیہ مسلک دادی چہ ضربات بہ دری وی یو دوجہ دیارہ او دوه دلاسونو دیارہ دریم ددوارو دیارہ .
- (۵) ابن بزیہ مسلک دی . چہ خلور ضریہ بہ وی دوه دوجہ او دوه دیدن دیارہ .
- دویم اختلاف پہ مقدار دمسح دیدن کنبی دی . دی کنبی خلور مذاہب دی .
- (۱) مرفقین پوری مسح واجب دہ . داقول دامام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ، لیث بن سعد او دجمہورو دی .
- (۲) صرف درسغین پوری مسح واجب دہ . دامام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ، امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ، او داہل ظاہر مسلک دی .
- (۳) رسغین پوری واجب مرفقین پوری مسنون ، علامہ ابن رشد دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ یو روایت گرخولی دی . او علامہ زرقانی دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ مسلک گرخولی دی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چہ دادتطبیق بین الروایات بہترین طریقہ دہ .
- (۴) علامہ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چہ دیدن مسح دمناکب او دابط پوری بہ وی . پہ اصل کنبی بنیادی اختلاف پہ دوارو مسئلو کنبی دامام احمد رحمۃ اللہ علیہ او دجمہورو دی . دجمہورو پہ نزد تیمم کنبی دوه ضریہ دی . او دیدن مسح مرفقین پوری دہ . ددوی استدلال پہ دوارو مسئلو کنبی دحضرت عمار بن

یاسر رضی الله عنه حدیث دیاب دې چه دینه دیوضریه او دمسح رسغین یتله لگی . ((ان النبی صلی الله علیه وسلم امره بالتیمم للوجه والكفین)) دې کښې دلاسونو دپاره دکفین لفظ راغلی دې چه ددې اطلاق صرف په رسغین کښې . دحضرت عمارین یاسر رضی الله عنه دا حدیث چه اصح مافی الباب دې . دې وجه نه امام احمد رضی الله عنه دا اختیار کړو . دده په مقابله کښې دجمهورو مستدلات دادی .

(۱) په سنن دارقطنی او بیهقی کښې یورایت داسې منقول دې . ((حدثنا محمد بن مخلد واسعیل بن علی وعبد الباقی بن قانع قالوا حدثنا ابراهیم بن اسحق الحریری حدثنا عثمان بن محمد الانماطی ثنا حرمی بن عماره عن عزرة بن ثابت عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی الله علیه وسلم قالوا التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین ، رجاله کلهم ثقات والصواب موقوف دارقطنی ۱۸۱۱۱ رقم الحديث غیر ۲۲ باب التیمم))

په دې اعتراض کښې . چه دې حدیث کښې یورای عثمان بن محمد دې . چه دده په باره کښې علامه ابن جوزی رحمه الله فرمائی . ((عثمان بن محمد متکلم فیه)) ددې جواب دادې چه عثمان بن محمد ثقه راوی دې . او دابن الجوزی رحمه الله په ده کلام صحیح نه دې . لکه چه علامه ابن رقیق العید رحمه الله دابن الجوزی رحمه الله تردید کوی . او لیکي . ((مامعناه ان هذا الكلام لا یقبل منه لانه لم یبین من تکلم فیه وقد روی عنه ابو داود او یو بکر بن ابی عاصم وغیرهما وذكره ابن ابی حاتم فی کتابه ولم یدکر فیه جرأ ولا تعديلاً الخ ،، التعليق المغنی علی الدارقطنی لابی الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی ۱۸۱ ، ۱۸۲))

دویم اعتراض په دې حدث داشوی دې . چه هم دا روایت امام دارقطنی رحمه الله موقوفاً (۱) هم روایت کړې دې . دارقطنی ج/۱ ص/۱۸۲ محمد بن ابراهیم الحریری ناابونعیم نا عزرة بن ثابت عن ابی الزبیر عن جابر طریق سره او امام دارقطنی طریق مرفوع لره ذکر کولو نه پس فرمائی چه ((الصواب موقوف)) خو دا اعتراض هم صحیح نه دې . ځکه چه اول خو دابونعیم او دعثمان بن محمد په متن کښې ډیر اختلاف دې . چه دینه معلومېږي دادواړه جداجدا روایتونه دی . بل عثمان بن محمد او ابونعیم دواړه ثقه راویان دی . دوی کښې ډیر روایت نه هم شاذ نه شي ونیلي . دې وجه نه حقیقت دادې چه دواړه روایتونه صحیح دی . او عثمان بن محمد مثبت زیادت دې او دثقه زیاتی مقبول دې هم دغه وجه ده . چه دطریق مرفوع په باره کښې امام حاکم رحمه الله صحیح الاسناد حافظ ذهبی رحمه الله هم دده تحسین کړې دې . او علامه عینی رحمه الله فرمائی ((لا یلغی الی قول من یجمع صحته))

(۲) دجمهورو دویم دلیل په مسند بزار کښې دحضرت عمار رضی الله عنه حدیث دې . چه دې کښې هغه فرمائی ((کت فی القوم حین نزلت الرخصة فامرنا بضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى للیدین والمرفقین)) علامه زیلعی رحمه الله هم ددې تخریج کړې دې . حافظ ابن حجر رحمه الله هم دا حدیث په الدرايه فی تخریج احادیث الهدایه ۳۲۸ کښې ذکر کړې دې . او تلخیص ۵۶۸ کښې ددې ذکر کولو نه پس نې سکوت کړې دې . حافظ زیلعی رحمه الله په نصب الرايه کښې ۱۵۴۸۱ امام بزار رحمه الله دا قول هم نقل کړې دې . چه دا حدیث دمحمد بن اسحاق نه علاوه نورهم ډیر وخلقو دزهری نه روایت کړې او دزهری نه علاوه څه خلقو دعبیدالله نه روایت کړې دې . البته دزهری نه سوادعبیدالله او دعمار رضی الله عنه په مینځ کښې دابن عباس رضی الله عنه واسطه نه ده ذکر کړې په هرکیف دا حدیث حسن او قابل استدلال دی .

دجمهورو دریم دلیل حضرت ابوجهیم بن الحارث الصمة الانصاری حدیث دې . ((قال اقبل النبی صلی الله علیه وسلم من نحوثرجل فلقیه رجل فسلم علیه فلم یرد النبی صلی الله علیه وسلم حتی اقبل علی الجدار فمسح بوجهه یدیہ ثم رد علیه السلام رواه البخاری ۴۸۸۱ فی التیمم فی الخضر اذا لم یجد الماء وخاف فوات الصلوة)) دې روایت کښې دیدین لفظ مطلق راغلی دې او ددې څه تحدید نه دې بیان شوی خو دا حدیث امام بغوی شرح السنة کښې من طریق الشافعی عن ابراهیم بن یحیی په سند سره دې الفاظو سره نقل کړې دې . ((قال

(۱) دطریق موقوف الفاظ دادی . (عن جابر رضی الله عنه قال جادرجل فقال اصابنی جنابة وانی تمکنت فی التراب قال اضرب فصر بیده لمسح وجهه ثم ضرب بیده اخرى فمسح بهما یدیہ الی المرفقین ۱۲ مرتب غفی عنه) -

مررت علی النبی صلی الله علیه وسلم وهو یول فسلمت علیه فلم یرد علی حتی قام الی جدار فحتم بعضا کانت معه ثم وضع یدیه علی الجدار فمسح وجهه وفراغیه ثم رد علی مشکوة المصابیح ۵۴۱/۱ ق الفصل الاول من باب التیمم»

دی حدیث کنبی ددراعین لفظ راغلی دی . چه دمرفقین په تحدید دلالت کوی .

بعضی حضراتو په دی دااعتراض کړی دی . چه داروایت دابراهیم بن یحیی دضعف دوجه نه ضعیف دی . خو ددی جواب دادی چه ددی ډیرمتابعات شته امام دارقطنی په خپل سنن ۱۷۶۱/۱ ، ۱۷۷ باب التیمم کنبی دا واقعه په ډیرو طرق روایت کړی ده . دی کنبی په متعدد طرق کنبی لفظ د ذراعین راغلی دی چه صراحة دجمهورو تائیدکوی په هرحال دنورو متابعتو په وجود کنبی دا حدیث قابل استدلال دی .

(۴) دجمهورو خلورم دلیل مستدرک حاکم طبع دائرالمعاریف النظامیه حیدرآباد دکن ۱۷۹۱/۱ او سنن دارقطنی ۱۸۰۱/۱ کنبی دحضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما مرفوع روایت دی «عن النبی صلی الله علیه وسلم قال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین» په دی اعتراض شوی دی . چه دا حدیث دعلی بن ظبیان نه مروی دی . او دده نه سوا دبل چانه مرفوعا روایت نه دی او علی بن ظبیان ته صرف امام حاکم رضی الله عنه صدوق وثنیل دی . او دده تساهل مشهور دی . او زیاتو محدثینو دده تضعیف کړی دی . ابن ضمیرفرمانی «یخطی فی حدیثه کله» یحیی بن سعید او امام ابوداؤد فرمانی لیس یسنی او امام نسائی رضی الله عنهما او ابوحاتم رضی الله عنهما فرمانی متروک امام ابوزرع رضی الله عنه فرمانی واهی الحدیث امام ابن حبان رضی الله عنه فرمانی یسقط الاحتجاج باخاره دی وجه نه امام دارقطنی رضی الله عنه داموقوف علی ابن عمر رضی الله عنهما گرځوی . امام بیهقی رضی الله عنه هم دا اگره موقوفا او مرفوعا دواړه شان روایت کړی دی خو دوی هم طریق موقوف صحیح گرځولی دی .

ددی جواب دادی چه علی بن ظبیان دی روایت نقل کولو کنبی متفرد نه دی . بلکه دده متابعات هم شته لکه دده ټولو نه لوی متابع امام اعظم ابوحنیفه رضی الله عنه دی . هغه هم داپه خپل مسند کنبی مرفوعا داسې نقل کړی دی . «عن عبدالعزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال کان تیمم رسول الله صلی الله علیه وسلم ضربین ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین ، عقودالجواهر المنیفة للزیدی (۴۰)» دا حدیث سنداً بالکل صحیح دی .

(وعبدالعزیز بن روادمن رجال الاربعة واخرج عنه للبخاری تعلیقا) دینه علاوه مستدبزار کنبی د سلیمان بن ابی داؤد الجزری په طریق سره هم دا روایت راغلی دی . کشف الاستار ۱۵۸۱/۱ او جزری اگرچه ضعیف دی خو دمتابعات دپاره کافی دی امام احمد رضی الله عنه او امام اسحاق رضی الله عنه چه دحضرت عمار رضی الله عنه چه دکوم حدیث دپاره نه استدلال کړی دی . دهغې جواب دادی چه حقیقت کنبی دلته حدیث مختصر دی صححینو کنبی ددی تفصیل داسې مذکور دی چه حضرت عمار بن یاسر رضی الله عنه دناواقفیت په بناء په حالت دجنابت کنبی په زمکه درغړیدلو او تمک نې کولو . ددی اطلاع چه کله حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم ته ورکړی شوه . نو دوی او فرمائیل «انماکان یکفیک ان ضرب یدیک الارض ثم تفتح ثم تمسح بها وجهک ، مسلم ۱۶۱۱/۱» ددی حدیث سیاق صفایانای . چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم مقصد دتیمم دپوره طریقې تعلیم ورکول نه وو . بلکه دتیمم معروف طریقې ته اشاره کول مقصد وو چه په زمکه درغړیدو ضرورت نشته . بلکه دجنابت په حالت کنبی هم دتیمم هغه طریقه کافی ده . چه کوم دحدیث اصغر ده ددی تفسیریوه بله واقعه هم ده . چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم ته دا اطلاع ملاوشوی وه . چه حضرت ابن عمر رضی الله عنهما په غسل دجنابت کنبی د ډیرتعق نه کاراخلی نو دوی ورته او فرمائیل «مازیدعلی ان احثی علی رأسی ثلاث حثیات اوکما قال علیه السلام» هم داشان ابوداؤد (ج/۱ ص/۳۲) باب فی الغسل من الجنابة لاندی حضرت جبیر بن مطعم روایت کړی دی چه «انهم ذکرُوا عند رسول الله صلی الله علیه وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اما انا فالیض علی رأسی ثلاثا وارشاریلیه کلثیها» ظاهره ده . چه دده مطلب دانه دی . چه غسل جنابت کنبی صرف دسروینخل کافی دی . دجسم وینخل ضروری نه دی . دارنگه دحضرت عمار رضی الله عنه په حدیث کنبی هم دا مطلب نه دی چه یوضربه یا مسح کفین کافی ده . بلکه په الفاظ مذکوره سره طریقه معروف ته اشاره ده . ددی تائیدیه مستدبزار کنبی دحضرت عمار رضی الله عنه دروایت نه کیږی . «عن عمار کنت فی القوم حین نزلت الرخصة فی المسح بالتراب اذا لم تجد الماء فامرنا بضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى للیدین الی المرفقین رواه البزار و قال الحافظ فی الداراة باسناد حسن

الناظر السن ۴۰۸ باب التیمم» او که در ترجیح طریقه اختیار شی نو بیا هم دحضرت جابر رضی الله عنه روایت به خکه راجع وی . چه دې کښې یوه ضابطه کلیه بیان شوې ده .

امام زهري رحمته الله دتیمم په مناکب و آباط پورې په مشروع کیدو باندې حضرت عمار رضی الله عنه ددې حدیث نه استدلال کړې دې . چه کوم امام ترمذی رحمته الله هم دې باب کښې نقل کړې دې . یعنی ((تیمم مع الی صلی الله علیه وسلم الی المناکب والاباط)) دجمهورو دطرفه ددې حدیث توجیه داده . چه دحکم دتیمم په ابتداء کښې داصحابه کرامو خپل اجتهاد وو . چه په دې دحضرت صلی الله علیه وسلم تقریر ثابت نه دې . دې وجه نه دصریح او دصحیح روایت په مقابل کښې دینه استدلال نه شی کیدي .

قال اسحاق بن ابراهیم . دینه مراد اسحاق بن راهویه دي . خکه چه دامام اسحاق د والدنوم ابراهیم او لقب ئې راهویه وو . او دلقب وجه تسمیه ئې داده . چه دې دمکه معظمې په لاره کښې پیدا شوې وو . دې وجه نه بعض مروزی رفاؤ دده لقب راهویه کښودو .

((وقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما)) دحضرت ابن عباس رضی الله عنه ددې قیاس مطلب بعض خلقودا اختسې دي . چه تیمم په سرقه په قطع دیدینو قیاس کوی . خو داصحیح نه ده . حقیقت دادې چه حضرت ابن عباس رضی الله عنه په آیت دتیمم کښې د لفظ دایدی داطلاق نه استدلال کوی . او ددې نظیر کښې آیت دسرقة راوی دې وجه نه داقیاس اللفظ علی اللفظ دي .

جمهورو دحضرت ابن عباس رضی الله عنه دقیاس په مقابل کښې تیمم په وضوء باندې قیاس کړې دې . او داقیاس المعنی علی المعنی دي . دې قیاس ته خکه ترجیح حاصله ده . چه تیمم دوضوء خلیفه دي .

دې وجه نه دا شبه دي چه وضوء کښې ئې دمرققین ذکر اوکړو . او تیمم ئې په دې محمول کړو . دارنگه شمس الاتمه سرخسی یو بل جواب دابن عباس رضی الله عنه داستدلال په مبسوط کښې کړې دي . هغه فرمائی چه لفظ دایدی په آیت دتیمم او سرقة دواړو کښې مجمل دي او دمجمل خه تفسیر نه وی نو په اصول به عمل کیږي . او په باب دقطع کښې درسغین تحدید احوط دي او په باب دتیمم کښې دمرققین تحدید احوط دي والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب .



باب بلا ترجمه

بعضې نسخوکښې ددې باب عنوان دامذکور دي ((باب ماجاء فی الرجل یقرأ القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً))

((عن علی قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً)) داحدیث په دې باب کښې چه حالت دجنابت کښې قراءه دقرآن کریم جائز نه دي . دجمهورو دلیل دي . او امام بخاری رحمته الله امام منذر رحمته الله او امام طبرانی رحمته الله نه دامروی دي چه حالت دجنابت کښې قراءه دقرآن جائز دي . ددې تفصیل په باب ماجاء فی الجنب والحائض انهما لا یقرآن کښې تیرشو .

حدیث علی حدیث صحیح . دامام ترمذی رحمته الله نه علاوه حاکم ، حافظ ذهبی رحمته الله او ابن السکن او بغوی رحمته الله وغیره هم ددې حدیث تصحیح کړې دي . خو امام شافعی رحمته الله او دامام احمد رحمته الله نه ددې تضعیف نقل دي . خکه چه ددې سند کښې یو راوی عبدالله بن سلمه ددوی په نزد ضعیف دي خو دقائلین دتصحیح قول زیات راجع معلومیږي . اول خو خکه چه دعبدالله بن سلمه توثیق کړې دي . امام عجلې رحمته الله او یعقوب بن شبیه لکه چه حافظ ابن حجر رحمته الله په تهذیب التهذیب ۲۴۲۵ کښې دیعقوب بن شبیه نه نقل کوی . چه عبدالله بن سلمه ثقه دي .

او دصحابه کرامو رضی الله عنه نه پس دکوفي په طبقه اولی کښې دي دینه علاوه په مسند احمد کښې ددې حدیث یو متابع هم شته . چه هغې کښې ابوالغریب بن خلیفه المرادی دحضرت علی نه یوطویل حدیث کښې نقل کړې دي . چه ((هکذراينت رسول الله صلی الله علیه وسلم توءاء ثم قرأ شيئاً من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب

فاما جنب فلا ولاية انظر ترتيب المسندج ۱۲۱/۲ او ابو الغريب)) هم اگرچه د بعضو په نزد ضعیف دي خو د ابن حبان دده توثیق کړې دي. دې وجه نه ددې حدیث درجه د حسن نه کم نه ده. ((فيكفي للمتابعة))
وليفراء في المصحف الاوهرى طاهر: د دجمهورو مسلك دې امام مالک صاحب ددې نه اختلاف کوی چه مس دمصحف دپاره طهارت شرط نه دي. دجمهورو استدلال دحضرت عمرو بن حزم دصحیح مرفوع روایت نه دي ((لایمس القرآن الا طاهر)) ددې حدیث تخریج ابن حبان او حاکم دواړو کړې ده. ()
 او حافظ زیلعی رحمه الله هم دا مضمون دحضرت عثمان رحمه الله حضرت ثوبان رحمه الله او دحکیم بن حزم نه هم مرفوعاً نقل کړې دي. ((نصب الراية باب الخبض ۱۳۱ طبع المطبع العلوم هند))
 واضحه دي وی. چه دجمهورو په مسلك باندې دقرآنی ایت ((لایمس الا المطهرون)) نه استدلال کول ضعیف دي. ځکه چه دلته د مطهرون نه مراد فرشتې دي. البته دا آیت دتائید په طور ضرور پیش کیدی شی. والله سبحانه وتعالى اعلم.



بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبَوْلِ يَصِيبُ الْأَرْضَ

نحل اعراس في المسجد: ددې اعرابی دنوم په باره کښې لوې اختلاف دي بعضو دده نوم اقرع بن حابس او بعضو عيينه بن حصين او بعضو ذوالخويصره تميمي بعضو ذوالخويصرماني ذکر کړې دي. اخري قول راجع دي.

((فقال النبي صلى الله عليه وسلم امر بقواعليه سجلا من الماء)) دې حدیث نه امام شافعي رحمه الله، امام مالک رحمه الله او امام احمد رحمه الله استدلال کړې دي. چه دزمکي تطهير صرف په اوبوسره کيږي. دا حنافو مسلك دادې. چه دابوبهولو نه علاوه حضراويس سره هم زمکه پاکيږي. دا حنافو دليل ابوداؤد ۵۵۱۱ کښې ((ل ظهور الارض اذيس))

دې کښې دحضرت ابن عمر رضي الله عنهما روایت دي. ((كنت ايت في المسجد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت لقي شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكون الرشون شيئا من ذلك)) امام بيهقي رحمه الله هم دا حدیث په خپل سنن کبری ۴۲۹۱۱ کتاب الصلوة کښې تخریج کړې دي. او دا حدیث امام بخاري رحمه الله هم په صحیح ۲۹۱۱ کښې تعلیقا بصغة الجزم ذکر کړې دي. ((قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكون الرشون شيئا من ذلك كتاب الوضوء باب اذا شرب الكلب في الاثناء)) خو دنجاری دې روایت کښې د تبول لفظ نشته. خو استدلال دینه بغیرهم تماميږي. ځکه چه بي واده خوان بیانولو نه دحضرت ابن عمر رضي الله عنهما منشاء دا کیدی شی. چه دغلته به احتلام هم کیدلو. ((کما في رواية ابی داؤد)) دینه علاوه مصنف بن ابی شيبه کښې دابوجعفر محمد بن علی الباقر اثر موجود دي. چه ((قال زكوة الارض يسها)) (۲)

او هم مصنف بن ابی شيبه (۳) کښې دمحمد بن الحنفیه او ابوقلابه هم اثر شته دي. ((اذاجفت لارض فقد زكت)) دابوقلابه يو اثر مصنف عبدالرزاق کښې موجود دي ((جعفوف الارض ظهورها)) (۴)
 او بعض نورو صحابه کرام رضي الله عنهم تابعينو نه هم ددې مفهوم اقوال منقول دي. داتول اثار دخلاف قياس کیدو په بناء دمرفوع په حکم کښې دي.

(۱) واخرجه عبد الرزاق ايضا في مصنفه ۳۴۲، ۳۴۱۱ رقم ۱۳۲۸ في باب مس المصحف والدرهم التي فيها القرآن والفظ لايس القرآن الاعلى طهر، ۱۲ رشداشرف عفي عنه) -
 (۲) كذا في معارف السنن ۵۰۵۱۱ (۱۲) -
 (۳) ۵۷۱۱ من قال اذا كانت جافة فهو زكاتها) -
 (۴) كذا في معارف السنن ۵۰۵۱۱) -

د حدیث دیاب جواب دادې . چه دې کښې یو بهتر طریق د تطهیر اختیار شوې دې . خو دینه دانه لازمېږي .
چه څه بله طریقه د تطهیر جائز نه ده .

والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم احکم
تم شرح ابواب الطهارة لله الحمد وله الشکر
❀❀❀

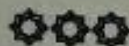
بسم الله الرحمن الرحيم

ابواب الصلوة

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

په دې خبره ټولو اهل سیر او حدیث متفق دی . چه دصلوة خمسو فرضیت په لیله الاسراء کښې شوې دې . البته دلیله الاسراء په باره کښې دمورخینو اختلاف دې . چه داپه کوم سن کښې شوې ده . نو د ۵ سنه نبوی او د ۱۰ سنه نبوی پورې مختلف اقوال شته جمهورو د ۵ سنه نبوی قائل دی . بیا دې کښې کلام دې . چه لیله الاسراء نه وړاندې مونځ فرض وو او که نه ؟ دا کثر عالمانو داخیال دې . چه دصلوة خمسه نه وړاندې څه مونځ فرض نه وو . خو امام شافعی رحمته الله علیه فرماني چه دتهجد مونځ دینه وړاندې فرض شوې وو . چه ددې دلیل دسوره مزمل آیت دی داسورت په مکه معظمه کښې بالکل ابتدائی دور کښې نازل شوې وو . بعض حضراتو داجواب کړې دې . چه په سوره مزمل کښې دمونځ حکم مدنی دې . چه ددې دلیل دادې چه ددې سورت په آخر کښې ﴿وَأَخْرُوجُ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ راځي او قتال په مدینه کښې شروع شوې وو . خو داخبره صحیح نه ده . ځکه چه دقتال ذکر په دې سیاق کښې راغلې دې ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى وَأَخْرُوجَ يُضْرَبُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَتَفَعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُوجَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ دې کښې صراحة صیغه داستقبال موجود ده . چه په دې خبره دال ده . چه دا حکم د وړاندې نه ورکولې کیږي . او دآیت دنزول په وخت قتال نه وو . دې وجه نه ددې سوره په مکی منلو کښې هیڅ حرج نشته نو دامام شافعی رحمته الله علیه استدلال صحیح دې . البته بعضو علماء فرماني چه دتهجدو مونځ صرف په حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله فرض وو . په عام مسلمانانو نه وو فرض .

بیادې کښې کلام شوې دې . چه عام مسلمانانو به دصلوات خمسو نه وړاندې څه مونځ کولو او که نه . دعالمانو یوجامعت داخیال دې چه دفجراو دعشاء مونځونه دلیله الاسراء نه وړاندې فرض شوې وو . چه ددې دلیل دقرآن کریم آیت دې ﴿وَسَبِّحْهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ دا آیت داسراء نه وړاندې نازل شوې دې او دې کښې ددوه مونځونو ذکر دې . دې باره کښې محقق خبره داده . چه دومره خو درواياتو نه ثابت ده . چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله به داسراء نه وړاندې فجراو عشاء مونځ کولولکه چه سوره چن کښې چه کوم سماع دجناتو په قرآن کریم کښې ذکر ده . هغه هم دفجرمونځ کښې وو . او دا واقعه غالباً داسراء نه وړاندې وه . خو دا دواړه مونځونه په دوی صلی الله علیه و آله فرض وو . یادوی صلی الله علیه و آله تطوعاً کول ددې څه دلیل او صراحت په روایاتو کښې نشته .



بَابُ مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

امام جبرئیل عليه السلام : دې حدیث ته حدیث امامت جبرئیل عليه السلام وانی . او په باب مواقیت کښې اصل دې . الله تعالی که غوښتل نو دامواقیت تعلیم به ئې په زبانی طور ورکړې وو . خو دحضرت جبرئیل عليه السلام په ذریعه ئې عملي تعلیم اختیارکړو . ځکه چه دا اوقع فی الذهن وی او دینه دامسئله هم مستنبط شوله چه مفضل امام جبرئیل عليه السلام هم جائز دی . بالخصوص چه کله دضرورت په بناء وی دلته هم حضرت جبرئیل عليه السلام د حضرت

نبي کریم ﷺ دینه مفضل وو . او دیو ضرورت په پناه د حضرت نبي کریم ﷺ امام شوي وو . بعض شواهد دینه په اقتداء المغترض حلف المتفل په جواز استدلال کوي . خو دا استدلال ځکه صحيح نه دي . چه حضرت جبرئيل ﷺ نه چه کله دامامت حکم اوشو نو ددغه دوه ورځو مونځونه په ده هم فرض شو او دي متفل پاتي نه شو بلکه مفترض شو .

عند البيت . دینه دهغه هم حضراتو ترديد او شو چه دامامت جبرئيل ﷺ واقعه مدنی گرځوي . دباب بيت الله تر لاندې ښي طرف ته په فرش باندې نن هم يو توره نخه جوړه ده . چه دي باره کښي مشهوره ده . چه دامامت جبرئيل ﷺ واقعه دلته راپيښه شوي ده .

فصل في المفترض الاول . دامامت جبرئيل ﷺ زيات روايات په دي متفق دي . چه د حضرت جبرئيل ﷺ دامامت ابتدا . دظهر نه شوي وه . البته په سنن دارقطني (۱) کښي يو روايت د حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه مروی دي . چه دینه معلومېږي چه ددي ابتدا . دفجر نه وه . خو داروايت ضعیف دي . ځکه چه ددي روايت مدار محبوب بن الجهم راوی دي . چه ضعیف دي نو صحيح داده . چه ابتدا . دظهر نه شوي وه او ددي وجه علماء دایمانوي چه اصل کښي دالبیلة الاسراء پسې ورځ واقعه ده . په دي ورځ مونځ دفجر دوی دانبياء عليهم السلام سره په بيت المقدس کښي اداء کړي وو . دي وجه نه دامامت جبرائيل ﷺ ابتدا . دظهر نه شوله .

حين كان الفلن مثل التراك . دینه زوال پسې متصل وخت مراد دي . ځکه چه دغه وخت سوري دتسمي په شان ورکوتې وي . حين يعنى دزوال نه ئې فوراً پس ظهرا داء کړو . دلته دا خبره قابل ذکر ده . چه دمنل اول او دمثلين اعتبار داصلي ظل دلري کولو نه پس به وي نو اصل سوري به په مثل اول او مثلين کښي نه شمارلي کيږي . لکه چه دا حنافو په کتب کښي بي شميره ځاني کښي ددي تصريح شته . په دي بعضي غير مقلدين دا اعتراض کوي . چه داصلي سوري استثناء باندې په کتاب او سنت کښي څه دليل نشته خو دا اعتراض بالکل مهمل دي . ځکه چه په دي استثناء څه دليل نقلي ته ضرورت نشته . ځکه چه په دي هرا انسان په معمولي عقل هم پوهيږي . ځکه چه حقيقت کښي سایه اصلي هغه سایه ده چه داستواء شمس په وخت کښي موجوده وي چه کومې علاقې دخط استواء بالکل لاندې وي . هغې کښي داسوري هډو وي نه بيا چه کوم ممالك دخط استواء سره نژدې وي هغې کښي داسوري وړوکې وي . او چه قطبين ته زياتيږي . داسوري به غټيږي تردې چه د قطبين ځيني مقامات داسې دي چه د عين استواء شمس په وخت کښي سيورتي يو مثل يادوهن دمثله وي . نوکه ددي اصلي سوري داستثناء اعتباراونه شي . نو ددوي په نزد به دغلته کله هم دظهر وخت رانه شي اوبه عين دنصف النهار په وخت دعصر وخت کيدل پکار دي . او ددي غير معقول کيدل ظاهر دي .

دینه علاوه داصلي سوري په استثناء باندې يو نقلي دليل هم شته نسانی کښي دي . (۲) چه حضرت جابر رضي الله عنه فرماني چه د ((ثم صلى العصر حين كان الفلن قد اشرأ وظل الرجل)) دي کښي ئې مثل اول قدر الشراك نه پس شمار کړي دي .

ثم صلى العصر حين كان كل شئ مثل ظله په ابتدا . دوخت دظهر کښي دتولو اتفاق دي . چه دايه زوال پسې متصل شروع کيږي . البته په انتها دوخت ظهر اوبه ابتدا وقت عصر کښي اختلاف دي . دامام شافعي رحمه الله ، امام مالك رحمه الله او دجمهورو په نزد په مثل اول دظهر وخت ختميږي . او دعصر وخت شروع کيږي . البته دامام مالك رحمه الله يو روايت دادي . چه مثل اول نه پس دڅلورو رکعتونو وخت مشرک بين الظهر والعصر دي دینه پس دعصر وخت شروع کيږي .

دامام اعظم ابو حنيفه رحمه الله په دي باره کښي مختلف روايات دي . يو روايت دجمهورو مطابق دي او صاحبين داختيار کړي دي . دويم روايت دامام محمد رحمه الله نه دا مروی دي چه مثلين پوري وخت دظهر دي او دینه

(۱) ۲۵۹۱۱ باب امامة جبرائيل ﷺ .

(۲) ۹۱۱۱ طبع نور محمد كتاب المواقيت الطروقت المغرب .

پس شروع کیجی . دریم روایت دحسن بن زیاد نه مروی دې چه دمثل اول ثانی پورې مهمل دې او خلورم روایت دادې چه دمثل اول نه تردمثل ثانی پورې وخت مشترک بین الظهر والعصر دې . حضرت شاه صاحب رحمته الله هم دا روایت دمعدورین او مسافرین دپاره مفتی به گرځولې دې . خو دامام ابوحنیفه رحمته الله مشهور روایت دویم دې . یعنی دمثلین او اکثر احنافو په دې فتوی ورکړې ده . جمهورو ددې په خلاف دحدیث دباب نه استدلال کوی چه دې کنبې دمثل اول تصریح ده . دابو حنیفه رحمته الله روایات په تائید کنبې لاندینی روایات راوړلې کیږی .

(۱) ترمذی کنبې (۱) دحضرت ابوهریره رضی الله عنه مرفوع روایت دې ((اذا اشتد الحر فابعدوا عن الصلوة فان شدة الحر من فیح جهنم)) وجه داستدلال داده . چه دحجاز گرمی کنبې ابرادیه مثل اول نه کیدلو .
(۲) ترمذی کنبې (۲) دحضرت ابوذر رضی الله عنه روایت دې . ((ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر معه بلال فارادان يقيم فقال ابردتم ارادان يقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابرد في الظهر قال حتى رأينا في الظل ثم اقام فصلى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فیح جهنم فابعدوا عن الصلوة)) هم انظروا ثم اقام فصلى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فیح جهنم فابعدوا عن الصلوة)) هم داروایت په صحیح بخاری کنبې (۳) هم راغلې دې چه دې کنبې د «حتى ساوى الظل التلول» الفاظ راغلې دې . چه دغونډو سوري ددې مساوی شو . چه ددې حاصل دادې چه دوی رضی الله عنهم مونځ دظهر په داسې وخت کنبې اوکړو . چه دغونډو سوري ددې دیومثل شوې وو . او د عربو غونډی عموماً مبسط وی . دې وجه نه ددې سوري ډیر روستو ظاهریږی . او ددوی سایه دمثل هله کیږی . چه کله دنوروسایه ددې دمثل نه کافی زیاته شوې وی . په صحیح بخاری کنبې (۴) دحضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه مرفوع روایت دې . «انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما بقاءكم فيما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوة العصر الى غروب الشمس ، اوتی اهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم اوتی اهل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم اوتینا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين ای ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطينا قيراطاً قيراطاً ونحن کنا اکثر عملاً قال الله عزوجل هل ظلمتکم من اجرکم من شیء؟ قالوا لا قال وهو فضلی اوتیه من اشاء» ددې مفهوم روایت امام محمد رحمته الله هم په موطاباب التفسیر کنبې ذکر کړې دې . (۵)

دې حدیث کنبې ټي دعصر او دمغرب مینځمې وخت دظهر او دعصر دمینځمې وخت په مقابله کنبې کم گرځولې دې او داهله ممکن دې چه کله عصر په مثلینو او منلې شی . که نو دمابعد العصر مده مابعد الظهر نه زیاتېږی . په مثلین دظهر وخت ختمیدو باندې داحنافو دطرف هم درې دلیلونه راوړلې کیږی . خو دانصاف خبره داده . چه دې کنبې یوحديث هم اوقانونه تحدید صریح نه دې . ددې خلاف په حدیث جبرئیل رضی الله عنه کنبې صراحة د رومبی ورځې عصر مونځ په مثل اول کنبې دکولو صراحة ذکر دې . دې وجه نه داحدیشونه دحدیث دجبرائیل رضی الله عنه مقابله نه شی کولې په دې بناء بعض احنافو دممثل اول والاروایت اخستی دې «کما فی الدار المختار» او بعض وخت دا مهمل ته ترجیح ورکړې ده . حضرت شاه صاحب رحمته الله فرمائی چه دې معامله کنبې صحیح هم دا ده . چه مابین المثلین وخت مشترک بین الظهر والعصر دې او معدورین او مسافرینولر په دې وخت کنبې په خاص طور دواړه مونځونه جائز دی .
وصلی العشاء حین غاب الشفق . په انتهاء دوخت دمغرب کنبې دامام شافعی رحمته الله یو روایت دادې چه دمغرب وخت صرف دومره وی . چه څومره کنبې پنځه رکعته مونځ کیږی . ددې دلیل دوی دابیان کړې دې

(۱) ابواب الصلوة باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر -

(۲) باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر -

(۳) کتاب الاذان باب الاذان للمسافر اذا كانوا اجماعاً الخ ۸۷۱، ۸۸۰ (۱۲)

(۴) کتاب مواقيت الصلوة باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب -

(۵) موطاء امام محمد رحمته الله آخری روایت دې (۲۰) -

چه جبرئیل علیه السلام دواړه ورځې د غروب شمس نه پس متصل مونځ او کړو . جمهور ددې جواب داور کوی . چه ددې عمل منشاء تعجیل مغرب اهتمام ظاهرول وو . او دینه داهم معلومیږی . چه حضرت جبرئیل علیه السلام دموافقت پوره پوره تحدید کولو په ځانې اوقات مستحبه و تحدید هم کړې دې . خو امام شافعی رحمته الله علیه منفي به قول دادې چه انتهاء دوخت مغرب په غروب شفق کیږی . او هم دابتداء دعشاء ده . او دجمهورو هم داقول دې خو بیادشفق په تعیین کښې اختلاف دې . اتمه ثلاثه اوصاحبین دشفق احمر اخلی هم داقول دحضرت علی رضی الله عنه ، حضرت عمر رضی الله عنه ، حضرت ابن عباس رضی الله عنه ، عباده بن الصامت رضی الله عنه ، حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه او دحضرت ابوهریره رضی الله عنه دې او شدادین اوس هم ددې قائل دي .

دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه به نزد دشفق نه مرادشفق ابيض دې هم داقول صحابو کښې دحضرت ابوبکرصدیق رضی الله عنه ، حضرت عائشه رضی الله عنها ، معاذبن جبل رضی الله عنه ، ابي بن کعب رضی الله عنه ، او عبدالله بن الزبیر رضی الله عنه نه منقول دې او روستنی فقهاؤ کښې حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه ، عبدالله بن المبارك رحمته الله علیه ، ابو ثور رحمته الله علیه ، او دیوروايت مطابق امام اوزاعی رحمته الله علیه او یوروايت امام مالک رحمته الله علیه هم ددې قائل دي .

په اصل کښې دا اختلاف وجه داده چه په حدیث کښې لفظ دشفق مطلق راغلې دې . او دې کښې د علما ، دلغت اختلاف لری چه ددې اطلاق صرف په حمرة کیږی . او که په بیاض هم دخلیل بن احمدقول دادې به .

«الشفق هو الحمرة» او جمهورو ددې قول نه استدلال کړې دې . دلته ټي حمرة مراد اخستی دې . دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه دلیل دادې . چه دمبرد فراء او دثعلب په نزد دشفق اطلاق په حمرة او په بیاض دواړو کیږی . دې وجه نه غیبتویت دشفق به هله محقق کیږی . چه کله دواړه غائب شی . ددې تائید په راتلونکې (۱) باب کښې دحضرت ابوهریره رضی الله عنه دروايت نه کیږی . چه هغې کښې ټي فرمائیلي دي . «ان اول وقت العشاء الاخرة حين يقب الافق» دلته دشفق په ځانې دافق دغائبیدو ذکر دې . او داهله کیدې شی . چه کله بیاض غائب شی او دابوداؤد (۲) یو روايت کښې دمغرب اخری وخت بیانوی او دې کښې ارشادکوی . «حين يسود الافق» او ظاهره ده . چه دبیاض په وجود کښې به دافق سوا دنه وی محقق او دینه زیات صریح روايت طبرانی په معجم اوسط کښې په سند حسن سره دحضرت جابر رضی الله عنه نه نقل کړې دې . (ثم اذن (۳) للعشاء حين ذهب بياض النهار وهو الشفق)

دلته یواشکال کیږی . او هغه داچه دشفق ابيض غروب کله کله دثلث الليل نه هم اوړی لکه دخلیل ابن احمد قول دې . چه مایوه شپه دشفق ابيض مشاهده او کړله . نودې دنیمې شپې نه پس غروب شو . ددې جواب داوو چه کوم سپین والې خلیل بن احمد لیدلي وو . هغه څه خارجي رنړا وه . څکه چه په دې اتفاق دې چه نمر کله پنځلس درجې زیرافق لاړشی . نو دینه پس هیڅ رنړا په افق نه پاتې کیږی . البته کله کله دنورو عواملو دوجه په آسمان رنړا په نظر راځی په بقاء دوخت دمغرب کښې ددې اعتبار نشته . دې وجه نه دشفق په باب کښې ددلائلو په لحاظ سره دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه مسلك دمثلین دمسلك په مقابله کښې قوی تر معلومیږی . خو دې کښې هم دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه څو روایات دي . او بعض روایاتو کښې ټي دجمهورو قول ته هم رجوع ثابت ده . صدر الشریعة هم په دې فتوی ورکړې ده . خو حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه دلته هم هغه قول اختیار کړې دې . چه مابین الشفقین وخت دمعدورینو او مسافرینو دپاره مشترک بین المغرب والعشاء دی .

ثم صلی المصالحین کان ظل شمس مثلیه . امام اوزاعی رحمته الله علیه او امام اصطخری رحمته الله علیه دینه استدلال کوی او فرمائی چه دعصروخت په اصفرار شمس ختمیږی . ددوی دویم استدلال په راتلونکې باب کښې دحضرت ابوهریره رضی الله عنه حدیث دې . چه «وان اخروقتها حين تصفر الشمس» ددې په خلاف دجمهورو په نزد دعصر وخت دغروب

(۱) باب منه بلاترجمه .

(۲) کتاب الصلوة باب الموافیت فی حدیث ابي مسعود الانصاری . (۱۲) .

(۳) کما فی مجمع الزوائد ۳۰ ۴۱۱ باب بیان الوقت عن جابر بن عبدالله وقال الهیثمی اسناد حسن . (۱۲) .

شمس پورې وی . او حضرت جبریل علیه السلام په دویمه ورځ د اضطراب شمس نه څکه وړاندې اوکړو . چه دینه پس مکروه وخت شروع کیږي . او د حضرت ابوهریره علیه السلام روایت کښې داخروخت نه مراد اخر مستحب وخت دی .

ثم على العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل . ددې حدیث په بناء بعض علماوایې چه دعشاء وخت په ثلث لیل ختمیږي . امام شافعی رحمه الله فرمائی چه دعشاء وخت په نصف اللیل ختمیږي . او ددې په راتلونکې باب کښې د حضرت ابوهریره علیه السلام روایت دي . چه دې کښې دوی فرمائی «وان اخروفتها حين ينتصف الليل» داخنافو مسلك دادې چه دعشاء تاخير ثلث دلیل پورې مستحب دي او نصف لیل پورې جائز دي او دینه پس مکروه تنزیهی دي و دوخت انتها په طلوع فجر کیږي . داخنافو په دلیل کښې څه یو جامع حدیث نه شی راورې کیدی . ددې په ځانې داخنافو مسلك په مجموعه روایاتو مینې دي څکه چه دوی علیه السلام نه د ثلث لیل نه پس مونځ کول ثابت دي . او دنصف اللیل نه پس هم لکه چه امام طحاوی رحمه الله د اتول روایات رانقل کړي دي . مثلاً د حضرت انس علیه السلام روایت دي . چه «اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة ذات ليلة الى شطر الليل ثم انصرف فاقبل علينا بوجهه بعد ما صلى بنا فقال فقد صلى الناس ورددوا ولم تزلوا في الصلوة ما ننظرتموها» (۱)

او د حضرت عائشه علیه السلام روایت دي . «اعتم النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ذهب عامة الليل وحيى نام اهل المسجد ثم خرج فصلى» (۲)

شیخ ابن همام فرمائی چه د اتول روایات قابل استدلال دي او امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه د اتول روایات په نظر کښې اوساتي نو معلومیږي . چه وخت دعشاء ترد فجر پورې باقی وی او بعض صحابو کرامو علیه السلام دا نارونه هم داخنافو مسلك تائید کیږي . مثلاً «عن لای هريرة نافع بن جبر قال كتب ، عمالي ابي موسى وصلى العشاء الى الليل شئت ولا تعقلها» (۳)

داخنافو په نزد د شوافعو علیه السلام مستدل حضرت ابوهریره علیه السلام حدیث د بیان د جواز دپاره دي . ددې جواب علامه ابن العربی خو داور کړې دي . چه داتشبهه صرف دوخت محدود کیدو کښې ده . یعنی دوی دپاره اوقات داسې محدود شو لکه څنگه چه پخوانی انبیاء دپاره محدود شوي وو . او یو جواب داهم کیدی شي . چه اگر چه صلوات خمس په دوی فرض نه وو . خو ممکن ده . چه انبیاء علیهم السلام دي وختونو کښې مونځ تطوعاً کولو خو بهتر جواب حضرت شاه صاحب رحمه الله داور کړې دي . چه اگر چه صلوات خمس اگر چه پوره پوره په پخوانی یو شریعت کښې فرض نه وو . خو دې کښې مختلف مونځونه په مختلف پیغمبرانو فرض شوي دي . لکه چه د طحاوی (۴) یو روایت دي چه کله د حضرت ادم علیه السلام توبه قبوله شوه دغه وخت د فجر وخت وو . نو دغه وخت حضرت آدم علیه السلام دوه رکعتونه مونځ اوکړو . په طور د شکر داد فجر د مونځ اصل شو او چه کله د حضرت اسحاق علیه السلام (۵) په فدیة کښې گونازل شو . هغه د ظهیر وخت وو . دغه وخت حضرت ابراهیم علیه السلام څلور رکعتونه مونځ اوکړو . د دظهر د مانځه اصل شو . او چه کله حضرت عزیز علیه السلام دوباره ژوندې شو نو دا وخت د عصر وو . دغه وخت دوی څلور رکعتونه مونځ اوکړو . د ادعصر اصل شو . او چه کله د حضرت داود علیه السلام توبه قبوله شوه نو د ادعصر وخت وو . نو دغه وخت دوی شکرانې درې رکعتونه مونځ اوکړو . د ادعصر د مانځه اصل شو . او دعشاء مونځ ماسوا دامت محمدیه نه بل امت ته دي کړي . «کمالي

(۱) باب مواقیت الصلوة فی شرح معانی الآثار -

(۲) باب شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلوة -

(۳) شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلوة ومثله فی مصنف ابن ابی شیبہ ۳۱۹۱۱ ، ۳۲۰ - دارنگه دعبید بن جریج نه مروی دي .

(۴) «الله قال ما افراط صلوة العشاء قال طلوع الفجر» (۱) شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلوة -

(۵) ۸۶ ، ۸۵۱۱ باب الصلوات الوسطی ای الصلوات (۱۲) -

(۱) اختلف الصحابة ومن بعدهم فی تعیین الذبیح هل هو اسمعيل واسحق وميل امام العصر الى كونها ذبيحتين كليهما ، والجمهور على ترجيح القول بانته اسمعيل وسياق سورة الصفات يؤيد تأييداً الملتقط من معارف السنن ۱۶ ۱۲ بتغير ۱۲ مرتب على عنه -

حدیث ابی داؤد، اعتصموا بهذه الصلوة فاقم قد فضلتهم بما علی سائر الامم ولم تصلها امه قبلکم» (۱)
دینه علاوه داهم څه بعیده نه ده چه په بعض انبیاء علیهم السلام باندې کم از کم څلور مونځونود اوقات په
دې تفصیل سره فرض شوې وی.
(والوقت فیما بین هذین الوقتین) . دا جمله دخپل ظاهر په اعتبار سره دیو فقیه په ترد هم معمول به نه ده. دې
وجه نه دتولو موقهاو په نزد ددې مطلب دادې چه ((الوقت المستحب فیما بین هذین الوقتین))



باب منه

وان وقت المصحين ينخل وقتها: دلته دموضوع او دمحمول داتحاد شبه دې اونه شې څکه چه وخت دعصر
یومعروف څیزوو . او په داسې موقع حمل الشئ علی نفسه جائز وی لکه ((انا ابوالنجم وشعری شعری))
دارنگه دینه داهم معلومیږی . چه په وخت دعصر حضرات صحابو ته څه مشتبه څیز نه وو . بلکه داهر
چاپیژندلو .

وحديث محمد بن فضال خطاء: ددې حاصل دادې چه ددې حدیث مرفوع کیدل خطاء دی . اوموقوف په
مجاهد کیدل نې صحیح دی . امام بخاری محمد بن فضال ته دخطاء نسبت کړې دی . خو نورو حضراتو
دامام بخاری رحمه الله ددې اعتراض تردید کړې دې چه محمد بن فضال په اتفاق سره ثقه راوی دی . او
دصحیحینو په رجال کښې شامل دی . دې وجه نه صرف په دې بناء ده ته دخطاء نسبت کول صحیح نه دی .
چه دا حدیث مرفوع روایت کړې دې . څکه چه داعین ممکن ده . چه اعمش دا حدیث دمجاهدنه
موقوف اوریدلې وی . او دابوصالح نه نې بې واسطه دابوهریره رحمه الله مرفوع په حقیقت کښې رفع زیادت دې
اود ثقه زیادت مقبول وی .

والشمس اخروقتها فوق ماكانت: دا جمله دوه قسمه وئیلې کیدې شی . یو ((والشمس اخروقتها فوق ماكانت)) ددې
مطلب دادې چه دوی دنمروخت دوراندینې ورځې په نسبت زیات موخر کړو . او داسې هم وئیلې کیدې شی
((والشمس اخروقتها)) یعنی ((والشمس فی اخروقتها)) دې صورت کښې په اخر منصوب بنزع الحافظ وی .



باب ما جاء في التغليس بالفجر

دې ځانې نه دمونځ داوقات مستحبو بیان شروع کیږی . دمواقیت مستحبو په باره کښې دامام شافعی رحمه الله
مسلك دادې چه هرمانځه کښې تعجیل افضل دې ماسوا دعشاء نه او داحنافو په نزد هرمانځه کښې
تاخیر افضل دې ماسوا دمغرب نه .

((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فيصرف النساء متلفات)) بعضې روایتونو (۲) کښې دلته
متلفعات راغلې دې . ددواړو بوه معنی ده . یعنی څادر اغوستل . تلفف دلفافه نه مشتق دې او تلفع دلفاف
نه . ددواړو معنی دخادر ده . البته بعضې حضراتو دافرق بیان کړې دې . چه لفاقه هغه څادر ته وائی چه په
هغې سربت شی . اولفاع هغې ته وائی . چه هغې سره سر نه پټیږی بمروطهن دادرط جمع ده . دې معنی
دڅادر ده .

مايعرفن من الغلس دغلس لغوی معنی ظلمة الليل ده . او ددې اطلاق په هغه تیاره هم کیږی . چه کوم
دطلوع فجر نه پس ترڅه وخته پورې خوره وی . دلته هم داتیاره مراد ده .
دې حدیث نه امام احمد رحمه الله او امام شافعی رحمه الله او امام اسحاق رحمه الله استدلال کړې دې . او فرمانی چه فجر
کښې تغلیس افضل دې خو داحنافو او دمالکیو مسلك دادې چه فجر کښې اسفار افضل دې البته دامام

(۱) ابو داؤد کتاب الصلوة باب وقت العشاء الاخره فی حدیث معاذ بن جبل (۱۲۰۶۰-۱۲۰۶۱)
(۲) کافی روایة البخاری ۸۲۱۱ باب وقت الفجر (۱۲)

محمد بن یحییٰ نه یوروایت داهم دې چه غلس کښې ابتداء کول او اسفار کښې ختمول افضل دی . هم داروایت امام طحاوی رحمه الله اختیار کړې دي .

حدیث دباب جواب داحنافو داړخه داجواب ورکړې شوې دي . چه په حقیقت کښې لفظ «من التعلیس» به خادر راغوستې وو . او راتلې به دي وجه دوی به چانه پیژندی . نو یوروی خیال اوکړو . چه دنه پیژندلو سبب تیاره وه . دي وجه نه دمن الغلس لفظ زیات کړو . گویادا دراج من الراوی دي . او ددي دلیل دادې چه هم داروایت په ابن ماجه ۴۹۱ باب وقت صلوة الفجر کښې په سند صحیح سره په دي الفاظو راغلې دي . «حدثنا ابو بکر بن ابی شیبه قال حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اكنساء الموتى یصلن مع النبی صلی الله علیه وسلم صلوة الصبح ثم یرجعن الی اهلهن فلا یعرفهن احد» . تعنی من الغلس»

دي کښې لفظ دتعنی صفائباتي چه دادرای خپل گمان دي . دارنگه بعض ائمو مثلاً امام طحاوی رحمه الله داروایت په دي الفاظو نقل کړې دي . «عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت كن نساء من المؤمنات یصلن مع رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة الصبح متلفعات بمروطهن ثم یرجعن الی اهلهن وما یعرفهن احد» (۱)

دي کښې لفظ «من الغلس بالکل نشته دي . داددي خبرې واضح دلیل دي . چه دالفظ مدرج من الراوی دي دجت نه دي اوکه بالفرض محال صرف دعدم معرفت نه استدلال اوشو . نو ددي جواب دادې چه دعدم معرفت دخادرونو دوجه نه وو . نه دتیرې دوجه اوکه بالفرض داهم اومنلې شی چه اصل حدیث کښې من الغلس شته نو بیا هم دینه استدلال نه تمامیږي . ځکه چه دي صورت کښې بعض حضرات داجواب ورکړې دي . چه په اصل کښې دغه زمانه کښې دمسجد نبوی ﷺ دیوالونه واره وو چت ښکته وو . دي کښې کړکښ هم نه وې دي وجه نه داسفار نه پس هم هلته تیاره وه چه دهغي دوجه نه به ښځې نه پیژندلې کیدی .

دشوافعو رحمه الله دویم استدلال هغه ټول روایاتونه دي چه هغي کښې «الصلوة لاول وقتها» (۲) افضل الاعمال گرځولې شوې دي . داحنافو دطرفه ددي جواب دادې چه دغلته دمسارعت او داول الوقت نه مراد اول وقت مستحبه دي لکه چه دعشاء په باره کښې خپله شوافع هم په دي معنی اخستو مجبور دي .

دشوافعو دریم استدلال ابوداؤد طحاوی رحمه الله کښې دحضرت ابومسعود انصاري رحمه الله روایت دي . «ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الغداة فغلس بها ثم صلاها فاسفر ثم لم یعدالی الاسفار حتی قبضه الله عزوجل» دادطحاوی الفاظ دي (۳)

او دابوداؤد الفاظ دادی . (۴) «وصلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفرها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغلیس حتی مات لم یعدالی ان یسفر»

ددي جواب دادې چه اصل کښې دادیو طویل حدیث حصه ده . او ددي دمواقیت والاحصه پخپله امام ابوداؤد معلول گرځولې ده . او وجه ئې دایبان کړې ده . چه داحدیث دامام زهري رحمه الله نه داسامه بن زیدنه علاوه معمور رحمه الله امام مالک رحمه الله ، سفیان بن عیینة ، شعيب بن ابی حمزه ، لیث بن سعد اونورو حفاظ کرامو روایت کړې دي . داصرف داسامه بن زید تقردي (۵)

دي وجه نه ددوی داروایت دنورو ائمو د روایاتو په مقابله کښې معلول دي ځکه چه که اسامه بن زید ثقه

(۱) شرح معانی الآثار باب الوقت الذي یصلی فیهِ الفجرای وقت هو) -
(۲) أخرجه الترمذی فی باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل وابوداؤد فی باب المحافظة علی وقت الصلوة) -

(۳) شرح معانی الآثار فی اول باب الوقت الذي یصلی فیهِ الفجرای وقت هو) -
(۴) ابوداؤد ۵۷۱۱ باب المواقیات) -

(۵) قال ابن خزيمة هذه الزيادة لم یقلها احد غیر اسامة بن زید صحیح ابن خزيمة ۱۸۱۱۱ رقم ۳۵۲ باب کرامة تسمية صلوة العشاء عنته وارجع فتح الباری ۵۱۲ کتاب المواقیات الصلوة) -

اومئلی شی هم نو بیادا نورانمه دده نه زیات ائقه دی . دینه علاوه هم دی حدیث کنبی دظهر دمانخه په باره کنبی راغلي دی . ((بما اخرها، الظهر اذا اشتد الحر)) (۱)

حال دادي چه امام شافعی دانه منی دی وجه نه داحنافو دصريح او دصحیح مستدلانو په مقابله کنبی داخبت نه شی کیدی .

دشوافعو څلورم استدلال دادي چه حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه او حضرت عمر فاروق رضی الله عنه به په غلس کنبی مونځ کولو . ددی جواب دادي چه د شوافعو رضی الله عنهم استدلال به هله تماتیدي شو . چه داثابت شی چه دی حضراتو به په غلس کنبی شروع کولو او غلس کنبی به نه ختمولو او داثابت نه ده . بلکه ددی په عکس ثابت ده . لکه چه مصنف ابن ابی شیبه (۲) کنبی روایت دی . «عن انس ان ابابکر قرأ فی صلوٰة الصبح بالبقره فقال له عمر حين فرع کربت الشمس ان تطلع قال لو طلعت لم نجدنا غافلين»

ددی په مقابله کنبی داحنافو دلائل لاتدینی دی .

(۱) ددی په راتلونکي باب دحضرت رافع بن خدیج مرفوع روایت راځی . چه ټولو اصحاب صحاح نقل کړي دي . داروایت اصح مافی الباب کیدوسره صريح هم دی او هغه دادي «اسفرو بالفجر فانه اعظم للاجر» شوافعو رضی الله عنهم ددی داتاویل کوی چه دلته داسفاره مراد وضوح فجر دی . خو داتاویل اول خو خلاف ظاهر دی . دویم ددی حدیث بعضي طرق ددی نفی کوی . ځکه نسائی (۳) کنبی په سند صحیح سره ددی حدیث دالفاظ مروی دی . «ما اسفروم بالصبح فانه اعظم بالاجر» او حافظ ابن حجر رحمته الله په المطالب العالیه کنبی داحدیث داسي روایت کړي دي . «ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اصبحوا بصلوة الفجر فانکم کلمات اصبحتم ما کان اعظم للاجر» (۴) او ابن حبان (۵)

داداسي روایت کړي دي «اصبحوا بالصبح فانکم کلمات اصبحتم بالصبح کان اعظم لاجورکم» ددی مطلب دادي چه څومره زیات اسفار کوي دومره به اجر زیات وی . حال دادي چه دفجر وضوح چه کله اوشی . نو دی کنبی بیاڅه اضافه نه کیری .

(۲) په صحیح (۶) بخاری کنبی دحضرت ابوبکره اسلمی رضی الله عنه یو طویل روایت دی چه دی کنبی نبی کریم صلی الله علیه وسلم په باره کنبی فرمائی . «وکان یقتل من صلوٰة الغداة حين يعرف الرجل جلیسه» واضحه دی وی . چه دمسجدنبوی دیوالونه واره وو . او چت بنکته وو . دی وجه نه دی کنبی به خپل ملگري هله پیژندی کیدو چه کله به بهر اسفار شوي وو .

(۳) معجم طبرانی کامل ابن عدی مصنف عبدالرزاق مستدرک حاکم وغیره کنبی روایت دی . چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم حضرت بلال رضی الله عنه ته او فرمائیل «لور» (۷) بصلوة الصبح حتی یبصر القوم مواقع من الاسفار» داقسم (۸) حدیث حافظ ابن حجر رحمته الله هم په التلخیص الجبیر ۱۸۳ کنبی نقل کړي دي . او ددی په سند باندی هیڅ کلام نشته . البته دفرمائی چه داحدیث دحضرت عائشه رضی الله عنها دهغه روایت خلاف دی چه هغې کنبی

(۱) ابوداؤد ۵۷۱۱ باب المواقی (۱۲) -

(۲) ۳۵۳۱ ما یقرأ فی صلوٰة الفجر (۱۳) -

(۳) نسائی ۱۱ باب الاسفار -

(۴) المطالب العالیه ۷۴۶۱ رقم ۱۲۰۲۵۸ -

(۵) موارد داطمان ۸۹ رقم ۲۶۳ ، ۱۲ -

(۶) ۷۸۱۱ کتاب مواقی الصلوی باب وقت العصر -

(۷) نقله الهیثمی فی الزوائد ۳۱۶۱ فی باب وقت صلوٰة الصبح عن الطبرانی فی الکبیر واخرجه ایضاً الطیالسی تعلیق المطالب العالیه (۷۴۱۱) -

(۸) والواقع عند الطبرانی فی الکبیر ایضاً سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول نوروا بالصبح بقدر ما یبصر القوم مواقع نبیهم معجم الزوائد ۳۱۶۱ وقت صلوٰة الصبح از مرتب -

دافرمائی . «ماصلی» رسول الله صلی الله علیه وسلم لوقتها الاخری فی قبضه الله» خود حافظ ابن حجر رحمته الله دا اعتراض خکه صحیح نه دی چه اول خود احادیث ضعیف دی . او که ددی خه طریق صحیح هم وی . نو بیا هم دی کنبی دحضرت عائشه رضی الله عنها مقصد ددوی عادت بیانول دی . چه ددوی به مونخ په اخری وخت کنبی بالکل نه کولو اواسفار بالکل اخری وخت نه وی .

(۴) شیخینو دحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه دروایت تخریج کړې دي . چه ابوداؤد هم ذکر کړې دي . چه هغه کنبی حضرت ابن مسعود رضی الله عنه فرمائی «ما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی صلوۃ الاوقتها الا یجمع رای المزدلفة فانه جمع بین المغرب والعشاء یجمع و صلی صلوۃ الصبح من الغد قبل وقتها» (۲)

دلته قبل وقتها بالاتفاق قبل وقتها المعتاد دي او داثابت ده . چه دمزدلفه په صبح دوی صلوۃ فجر په غس کنبی اداء کړې وو . حضرت ابن مسعود رضی الله عنه دادوخت معتاد نه وړاندې اوگرخولو نو دینه معلومیږي چه عام عادت اسفار کنبی دمونخ کولو وو .

(۵) امام طحاوی رحمته الله دحضرت ابراهیم نخعی رحمته الله دا قول نقل کړې دي . «ما اجمع اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم علی ما اجمعوا علی التتویر» (۳)

دا حنافو یوه وجه دترجیح داهم ده . چه ددوی مستدلات قولی هم دی اوفعلی هم او دشوافعو مستدلات صرف فعلی دی . اوراجع قولی حدیث وی .

حضرت شاه ولی الله صاحب رحمته الله داسفار او تغلیس دا حدیثو دتعارض درفع کولو یوه طریقه دا اختیار کړې ده . هغه فرمائی چه اصل حکم خودادي چه اسفار افضل دي لکه چه ددوی صلوۃ په خپل قولی روایت کنبی چه دحضرت رافع نه مروی دي حکم ورکړې دي خو عملاً دوی په غس کنبی هم ډیرمونخونه کړې دي . ددی وجه داوه چه تقریباً ټولو صحابه کرام دتهجد عادی وو . او چه کوم خانی متهمجدین دومره په کثرت وی هلته دهغوی دسهولت دپاره تغلیس بهتر دي . لکه چه په خپله احنافو په نزد په رمضان کنبی تغلیس بهتر دي . دي وجه نه چه که غس کنبی دجماعت اجتماع اوشی یادغس په صورت کنبی دمونخ گزارو تعداد زیات وی . نو دغه وخت احناف هم دتغلیس دافضیلت قائل دی . نو ددوی صلوۃ عمل ددی خصوصی عمل دصلوة تهجد په بناء زیات په تغلیس کنبی وو . خو چه کوم خانی داوجه موجود نه وی . هلته به اصل حکم داسفار راخی .



بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّعْجِيلِ بِالظُّهْرِ

کان اشتمجلاً بالظهر: دینه امام شافعی رحمته الله استدلال کړې دي . او تعجیل بالظهر داستحباب قائل دي او دا حنافو او دحنابلو په نزد په گرمی کنبی تاخیر او په یخنۍ کنبی تعجیل افضل دي دا حنافو په نزد حدیث دباب او دتعجیل نور احادیث د یخنۍ په موسم محمول دی . دا حنافو دلایل لاتدینی دی .

(۱) په راتلونکی باب کنبی دحضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت دي چه په صحیحین کنبی هم راغلی دي . «اذا اشتد الحر فابروء عن الصلوة فان شدة الحر من فیح جهنم» (۴)

(۲) په صحیح بخاری (۱) کنبی دحضرت انس بن مالک رضی الله عنه نه روایت دي . «قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اشتد البرد بکوا بالصلوة واذا اشتد الحر ابرء بالصلوة» (۲)

(۱) دارقطنی ۲۴۹۱ باب النهی عن الصلوة بعد صلوۃ الفجر وبعد صلوۃ العصر -

(۲) لفظ لای داؤد ۱/۲۶۷ کتاب المناسک باب الصلوة یجمع وبعد صلوۃ -

(۳) شرح معانی الآثار ۱/۲۶۷ کتاب الصلوة فی آخر باب الوقت الذی یصلی فیہ الفجر ای وقت هو ورواه ایضاً ابن ابی شیبہ فی مصنفه ۳۲۲۱ کتاب الصلوة من کان یسفر ولایری به بأساً -

(۴) بخاری شریف ۷۶۱۱ کتاب مواقیب الصلوة باب الابرء بالظهر فی شدة الحر کنبی داروایت دحضرت ابوهریره رضی الله عنه -

علاوه دحضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه نه هم مروی دي از مرتب (۲) -

داروایت صحیح او صریح دی. او دې سره ټولو روایاتو کښې بهترین تطبیق راځي امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ددې مفهوم متعدد روایات په خپل صحیح کښې نقل کړي دي. (۱) چه دایه هغه وخت محمول دي. چه کله دلرې نه مونځ کولو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دمذکوره حدیث داتاویل کوی. چه دایه هغه وخت محمول دي. خو پخپله امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دپاره مسجد ته راتلل وی. نو ددې دروایت دوجه نه مونځ موخر کول بهتروی. خو پخپله امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ددې تاویل تردید کړې دي. او دلیل کښې نې حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ حدیث راوړې دي چه دوی رضی اللہ عنہ دسفر په حالت کښې بلال رضی اللہ عنہ ته بیایا دابرا دحکم اوکړو. حال دادې چه دسفر ټول رفقاء ورسره وو. او دیوکس دلرې ځانې نه دراتلو احتمال نه وو. قوله ولم یریحی بحدیثه یاسا محشی دیحیی نه لاندې ابن معین لیکلې دي خو حضرت شاه صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه داغلط دي په حقیقت کښې دلته یحیی ابن سعید القطان دي. ځکه چه حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ تهذیب التهذیب کښې نقل کړې دي. چه یحیی ابن معین به حکیم بن جبیر ته لیس بشی وئیلې...



بَابُ مَا جَاءَ فِي تَاخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ

فان شدة الحر من ضيق جهنم. په دې مشهور اشکال دي. چه گرمی او یخنی سبب خو دنمر په قرب او بعد کیږي. بیافیح جهنم یعنی دجهنم پراس ته ددې سبب څنگه وئیلې شوې دي؟ ددې مختلف جوابونه ورکړې شوي دي. خو داچه په اسبابو کښې تراحم نشته. بلکه دیوڅیز متعدد اسباب کیدې شی. نو دگرمې دې هم اسباب مختلف وی. دنمر دقرب او دبعد نه علاوه سطح سمندر نه اوچتوالی دزمکې سختی او نرمی د هوا درځ په اعتبار سره په موسمونو کښې تغیر کیږي. گنې که صرف دنمر قرب دگرمی سبب وي. نو دسبی او دکوښته په موسمونو کښې به دومره فرق نه وو. چه دگرمی دیر اسباب کیدې شی. نو یوسبب دې په کښې دجهنم پراس وی نو څه بعید خونه ده.

دویم جواب داوړکړې شوې دي. که صرف نمر دحرارت سبب اومنلې شی. نو نمر کښې حرارت سبب فیح جهنم کیدې شی. دارنگه فیح جهنم دننیا دحرارت سبب السبب به شی. نو گویانمر دننیا د حرارت قرب او فیح جهنم نې سبب بعید. دې وجه نه داوئیلې کیدې شی. چه دنیا کښې دگرمی سبب هم جهنم دي داتول بحث هله دي. چه کله په من فیح جهنم کښې "من" سببیه اوگرځولې شی. خو بعضی خلقو دامن تشبیهی گرځولې دي. دې صورت کښې به مطلب داوی. چه شدت فیح جهنم مشابه دي. داخبره دحدیث دباب په لحاظ زیاته قرین قیاس ده. ځکه چه دې صورت کښې دهیخ سوال او جواب ضرورت نه پاتي کیږي. والله اعلم



بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ

والشمس في حمرتها لم يظفر الله من حمرتها. لم يظفر: دظهر نه مشتق دي دباب دفتح نه ددې معنی ده په ساختل مطلب دادې چه حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم په داسې وخت کښې دعصر مونځ اوکړو. چه کله نمر دحضرت عائشه رضی اللہ عنہا دحجری په فرش وو. او دیوالونوته نه وو ختلې. دا حدیث شوافع رحمۃ اللہ علیہ داستحباب دتعجیل دعصر په تائید کښې راوړی. خوکه په دې غور اوشی. نو دې سره استدلال نه تمامیږي. ځکه چه لفظ دحجره په اصل کښې دبناء غیر مسقف دپاره دي اوکله کله ددې اطلاق په بناء مسقف هم کیږي. دلته دواړه محتمل

(۱) بخاری ۱۲۴۱۱ کتاب الجمعة باب اذا اشتد الحر يوم الجمعة (۱۲) -

(۲) بخاری کښې وړاندې دالفاظ هم مروی دی. یعنی الجمعة. خو په دې مقام دیونس بن بکیر قول هم مروی دي اخبرنا ابوخلد وقال بالصلوة ولم يذكر الجمعة مرتب عنه -

(۳) نیز نسائی کتاب المواقیت باب تعجیل الظهر فی البرد دلاندې حضرت انس رضی اللہ عنہ نه مروی دي (قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الحر ابرد بالصلوة واذا كان البرد عمل ازمربت) -

دی . حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه دلته دادویمه معنی یعنی بناء مسقف مراد ده . او دینه مراد حضرت عائشه رضی الله عنها کمره ده او حضرت عائشه رضی الله عنها دکمرې دروازه په مغرب کښې وه . خو چه چت ښکته وو . او دروازه وړه وه . نو دې کښې به نمر هله لگیدو چه کله نمر به مغرب ته ښه کافي راښکته شوې وو . دې وجه نه دا حدیث دا حنافو دمسلک دتاخیر عصر دپاره تائید کیدې شی نه دتعجیل دپاره اوکه دینه بناء غیر مسقف مراد شی . لکه چه علامه سمهودی رحمته الله په وفاء الوفاء باخبار دارالمصلطفی کښې فرمائی چه دې حدیث کښې دحجرې نه مراد بناء غیر مسقف ده . دې صورت کښې به په حجره کښې دنمر دلگیدو لازمه دچت نه وی . خو چه دیوالونه واره وو . نو دې وجه نه ډیر وخته پورې به دحجرې په فرش نمر وو . او په دیوال به نمر ډیر په آخری وخت کښې ختلو دې وجه نه دینه په تعجیل استدلال نه شی کیدې .

په تاخیر دعصر باندې دا حنافو استدلال په راتلونکی باب کښې حضرت ام سلمه رضی الله عنها روایت دې «قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اشد تعجیلا للظهر منکم وانتم اشد تعجیلا للعصر منه» دویم دلیل په مسند احمد کښې حضرت رافع بن خدیج رضی الله عنه روایت دې . چه دینه دتاخیر دعصر استحباب معلومیږی . «ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یأمر بتأخیر صلوۃ العصر» (۱)

خو ددې حدیث په باره کښې امام ترمذی رحمته الله فرمائی «لایصح» خو ددې قول بنیاد دادې چه ده ددې روایت راوی عبدالواحد ضعیف گنرلې دې . حال دادې چه دې یومختلف فیه راوی دې چه دده تضعیف او توثیق دواړه شوې دې . لکه ابن حبان چه دده ذکر په کتاب الضعفاء کښې کړې دې . نو دده ذکر نې په کتاب الثقات کښې هم کړې دې . بلکه د عبدالواحد دمعدلینو تعداد دجارجینو نه زیات دې . دې وجه نه دده حدیث دحسن ددرجه نه کم نه دې .

دریم دلیل دا حنافو معجم طبرانی دحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه اثر دې . چه ده به دعصر مونځ په تاخیر سره کولو . (۲)

علامه هیثمی رحمته الله په مجمع الزوائد کښې فرمائی . «رجاله موثقون» دینه علاوه مصنف ابن ابی شیبه وغیره کښې دحضرت علی رضی الله عنه عمل هم داسې منقول دې (۳)

«فقال قرءوا فصولا العصر» امام ابوحنیفه رحمته الله وائی چه ددې حدیث نه په تعجیل عصر استدلال صحیح نه دې . ځکه چه دا واقع دحجاج بن یوسف دزمانې ده . چه دهغه په باره کښې دا خبره مشهور ومعروف ده . چه په دغه زمانه کښې به مونځونه ډیر په تاخیر کیدل دده باره کښې مشهور ده . چه ده یوځل دجمعی خطبه دومره طویل کړه . چه دوخت دفوت کیدو خطر شوله . بعضی بزرگان چه په مسجد کښې موجود وو . په اشاره اشاره نې دظهر مونځ اوکړو . (۴)

دې وجه نه دعلاء بن عبدالرحمن دظهر مونځ کول او راتلل ددې خبرې دلیل نه دې چه دغه وخت دعصر بالکل ابتدائی وخت وو . اوکه بالکل ابتدائی وخت وی هم نو دحضرت انس رضی الله عنه په دغه وخت کښې مونځ کول ددې خبرې دلیل نه دې چه تعجیل عصر افضل دې . ددې هم امکان دې چه حضرت انس رضی الله عنه داستحباب تعجیل قائل وی . ځکه دمانځه دپاره اودریدو . داهم کیدې شی . چه حضرت علاء بن عبدالرحمن دحجاج سره دظهر دوخت دختمیدو نه پس دظهر قضاء کړې وی . او کله دې حضرت انس رضی الله عنه ته

(۱) مجمع الزوائد ۳۰۷۱ باب وقت صلوۃ العصر قال الهیثمی رواه الطبرانی فی الکبیر واحد بنحوه وفيه قصة ولم یسم تابعیه وقد ساء الطبرانی عبدالله بن رافع وفيه عبدالواحد بن نافع الکلاعی ذکره ابن حبان فی الثقات و ذکره فی الضعفاء والله اعلم ۱۲ از مرتب عفی عنه
(۲) عن عبدالرحمن بن یزیدان ابن مسعود کان یؤخر صلوۃ العصر رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله موثقون مجمع الزوائد ۳۰۷۱ باب وقت الصلوۃ العصر از مرتب -

(۳) عن ابی عون ان علیا کان یؤخر العصر حتی تفع الشمس علی الحیطان ، وعن سوار بن شیب عن ابی هریره انه کان یؤخر العصر حتی اقول قد اصغرت الشمس مصنف ابن ابی شیبه ۳۲۷۱ من کان یؤخر العصر یری تأخیرها . از مرتب -
(۴) کذا فی معارف السنن ۶۵۱۲ -

راغلو نو دغه وخت دتاخير دعصر استحبابی وخت شروع شوې^(۱)
نکتة المفاتيح دینه دتاخير عصر په کراحت استدلال نه شی کیدې ځکه چه دینه مراد تاخيرالی الاصفرار
 دې . او داخافو په نزد تاخيرالی ماقبل الاصفرار مستحب دې .

حقی اذا كان بين قرني الشيطان : دینه مراد داصفرار شمس نه روستو وخت مراد دې . دطلوع او دغروب په وخت
 دشمس بین قرنی الشيطان کیدل په متعدد احادیثو کښې راغلي دي . بعض حضراتو داپه تمثيل او په
 مجاز محمول کړي دي . او دحدیث مطلب دوی دایان کړي دي . چه دینه مراد دشیطان غلبه او دده تسلط
 دې او دطلوع او دغروب دوخت خصوصیت دادې چه نمر پرست کفار دغه وخت دنمر عبادت کوی . دې
 وجه نه دغه وخت مونځ کول دشیطان دعبادت مترادف دې .

علامه خطابی رحمه الله فرمائی چه دایوتمثيل دې . او مطلب دادې چه کوم خلق مونځ تردغه وخته پورې مؤخر
 کړی . گویا دوی دشیطان اله کار دی . او شیطان دې دخپلو بنکرونو په ذریعه دمانځه نه بند کړو . خو
 اکثر عالمان داپه حقیقت محمولوی چه شیطان واقعه دطلوع او دغروب په وخت نمر دخپلو بنکرونو مینځ
 کښې کړی . چه دنمر پرستو په عبادت کښې شامل شی په دې اشکال کیږی . چه دنیا کښې هروخت یونه یو
 ځانې کښې طلوع او بل ځانې کښې غروب کیږی . دې وجه نه ددې مطلب په داوی چه شیطان هر وخت
 نمر بین القرنین کړي وی . ددې جواب دادې شیطاین یې شمیره دی او داممکن ده . چه دهر مطلع دپاره
 ځانله ځانله شیطان وی نو هیڅ اشکال نشته .



بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ

يصلحها السوط الثماني : یعنی دوی به دعشاء مونځ ددریمې شپې دسپوږمې دغروب په وخت کولو دینه ډیر
 زیات تاخير ثابتیږی . ځکه چه اهل هیئت وائی چه سپوږمې هره شپه دوراندي شپې په مقابله کښې دیوې
 گهنټې شپې بته اووه تقریباً اته څلویښت منته په اسمان زیاته باقی وی . دارنگه ددریم تاریخ دسپوږمې
 غروب دنمر دغروب نه دوه نیمې یاپاؤ کم درې گهنټې پس به وی . دتاخير الی ثلث اللیل په استحباب
 باندې دلیل کیدې شی . البته دسپوږمې دغروب کیدو دامدت د موسمونو او دممالك په اعتبار سره لږ ډیر
 بدلیږی دې وجه نه دتاخير دپاره څه یو معین وخت مقرر کول مشکل دی .

قال ابو یسی روی هذا الحديث هشيم عن ابن عمر : مقصد دادې چه داحدیث د ابویشر دوه شاگردانو روایت کړي دي
 یو ابو عوانه دویم هشیم دواړو کښې فرق دادې . چه دابوعوانه په طریق کښې دابویشر او حبیب بن سالم په
 مینځ کښې دبشیرین ثابت واسطه ده . او هشیم په طریق کښې داواسطه نشته .
 امام ترمذی رحمه الله دابوعوانه طریق اصح گرځولې دي او وجه ئې داینانی چه شعبه هم دابوعوانه متابعت کړي
 دي . څو نور محدثین فرمائی چه صرف داوجه دترجیح کافی نه ده . ځکه چه دارقطنی کښې دهشیم دروایت
 دمتابع هم حواله شته . دې وجه نه حافظ ماردینی فرمائی . چه حقیقت کښې دې روایت کښې اضطراب دې
 خو بعضې عالمانو دا اضطراب داسې رفع کړي دي . چه هشیم او ابوعوانه دواړه ثقه دی . نو داممکن ده
 چه ابویشر داحدیث یو ځل دبشیر بن ثابت په واسطه او ریډلي وی . چه ابوعوانه روایت کړو او په بل ځانې
 دحبیب بن سالم ته بلاواسطه اوریدلي وی . چه هشیم روایت کړو دې وجه نه دواړه طریق صحیح دی او دې
 کښې هیڅ تعارض نشته . والله اعلم .



^(۱) ویدل علی هذا الثاني ماخرجه ابن أبي شيبة في مسنده عن ابن عاصم قال دخلت على انس بن مالك فذكر الحديث قال ثم اتته
 الجارية الصلوة اصلحك الله قال او قد صلوة العصر قال او قد صليتها؟ قالت صليتها قبل ان ادخل اليك قال استاخري عني لم يات العصر
 بعد ثم راجعته فقال له امثل قوله الاول ثم راجعت فقلت له فقال قد سمعت ماقلت ناويلني وضوء فان الناس يصلون هذه الصلوة قبل وقتها
 ثم صلى المطالب العاليه ۷۸ رقم ۲۷۲ -

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَرَبِ بَعْدَهَا

قال احمد بن محمد بن ميناخ ته دستد تحويل دي گويا ابن مينخ دا حديث دهشيم . عباد او داسماعيل بن عليه دري وارو نه اوريدلې دي او دادرې واره دعوف نه روايت كوي . فرق دادي چه هشيم صيغه داخبار استعمال كړې ده . او باقي دواړه عنعنه

عن عون . هندی نسخو كښې داسې دي خو دادكاتب غلطی ده . صحيح عن عوف دي لكه مصري نسخو كښې هم داسې دي وجه داده . چه دعباد او اسماعيل اسانډو كښې دعون نوم هيڅ شيخ نشته . دلته العرف الشدي دظابط نه هم غلطی شوي ده . چه دوي داسناد مدار سيارين سلام گرځولي دي او عوف او عون نې بيل بيل كړي دي .

كان النبي صلى الله عليه وسلم يقره النوم قبل العشاء . بعض حضرات ددي دظاهره استدلال كړي دي او نوم قبل العشاء ته نې مطلق مكروه ونيلي دي . خو مسلك مختار دادي چه كه دمونځ دعشاء په وخت دپاڅيدو يقين وي يا څوك پاڅولو باندې مقرر وي . نو كراهت نشته . دحضرت عمر رضي الله عنه او دابن عمر رضي الله عنه نه نوم هم منقول دي او كراهت دنوم هم دي دواړو كښې تطبيق هم داسې ممكن دي .

والحديث بعدها . دينه مراد سمر بعد العشاء دي . دلته موضع استدلال ترجمه ده . چه دينه دسمر بعد العشاء كراهيت معلومېږي . سمر په اصل كښې دسپوړمي رنځ ته وائي . اوچه په اهل عربو كښې دسپوړمي په شپو كښې دقصو ونيلو دستور وو . دي وجه ددي اطلاق په قصو اوشولو . دي حديث كښې ددي عمل نه منع شوي ده . او راتلونكي باب كښې دحضرت عمر رضي الله عنه دروايت نه دسمر جواز معلومېږي .

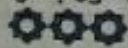
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمي مع ابن بكري الاميرن امر المسلمين والاعضاء . دواړو حديثونو كښې تطبيق داسې دي . چه كه پس دعشاء نه خبرې دڅه ديني صحيح غرض دوجه وي . نو جائز دي . په شرط ددي چه ظن غالب وي . چه دشپي په بيداريدو په صلوة الفجر څه اثر نه پريوځي دحضرت عمر رضي الله عنه روايت هم په دي محمول دي په حقيقت كښې دپته سمر ونيل توسع ده . گني دسمر اطلاق صرف قصو ونيل كيږي . لكه په حديث دباب كښې هم ددي ممانعت راغلي دي .



بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرِّخَصَةِ مِنَ الْحَرِّ بَعْدَ الْعِشَاءِ

وفروى هذا الحديث الحسن بن عبيد الله الخ عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث في قصه طويل . دلته غالباً دامام ترمذي رحمته الله نه څه تسامح شوي دي ځكه چه دحسن بن عبيد الله دا روايت په مسند احمد كښې مذكور دي . خو دي كښې څه قصه طويل نشته ده البته چه په كوم روايت كښې دا قصه طويل راغلي ده . دادابو معاويه عن الاعمش په طريق سره مروى ده . نه دحسن بن عبيد الله په طريق .

لنهر الفصل اوسافر . دا حديث مرفوع امام احمد ابو يعلى رحمته الله او طبراني موصولاً روايت كړي دي () دينه هم معلومېږي . چه دضرورت په وخت خبرې كول جائز دي .



بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوَقْتِ الْاَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ

امام ترمذي رحمته الله دباب داستحباب دتعجيل الصلوة دثابتولو دپاره قايم كړي دي . او دي كښې پنځه

(۱) وعن عبدالله يعني ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعني عشاء الاخرة الا لاهدرجلين مصل اوسافر رواه احمد وابو يعلى والطبراني في الكبير والاول في الاما احمد وابو يعلى فقاه عن خيشمه رضي الله عنه عن رجل عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال الطبراني عن خيشمة عن زياد بن حدير قال الهيثمي او رجال الجميع ثقات جميع الزوائد ۳۱۴۱ كتاب الصلوة باب في النوم قبلها والحديث بعدها از مرتب عفى عنه -

احادیث ذکر دی. امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دغه احادیث داحنافو خلاف راوړی. خو داحنافو داړخه ددې جواب دادې چه دلته داول وخت نه مراد اول وخت مستحب دې او ددې تاویل دلیل داسفار او دایراد احادیث دی. پخپله امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ په وخت دعشاء کښې هم دا تاویل کړې دې.

صلی اللہ علیہ وسلم ای الأعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها. داحديث په خپله دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دتصريح مطابق دې دعبدا لله بن عمر رضی اللہ عنہ عمری دوجه نه ضعیف دې او دې کښې متناهم اضطراب دې. ځکه چه دبعضي روایاتو کښې الصلوة الاول وقتها دې. او په بعضې کښې الصلوة (۱) لوقتها. او په بعضې کښې «الصلوة» (۲) علی مواقيتها. او بعضو کښې الصلوة علی ميقاتها الاول دې (۳).

الوقت الاول من الصلوة رضوان الله. امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دخپل عادت په خلاف په دې حدیث څه کلام نه دې کړې حال دادې چه سنداً داهم ضعیف دې ځکه چه دې هم دعبدا لله بن عمر عمری نه مروی دې او دې کښې یوېل راوی یعقوب بن الولید رضی اللہ عنہ دیرضعیف دې تردې چه ده ته کذاب او وضاع وئیلې شوې دې دې وجه نه داحديث بعضې خلکو په موضوعاتو کښې شمارلې دې.

والجنازة اذا حضرت. داحنافو په نزد دپه خپل ظاهر محمول دې. دې وجه نه جناز که په اوقات مکروهه کښې راشی نو مونځ کول جائز دی. تفصیل به انشاء الله په کتاب الجنائز کښې راشی.

ماصلی رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة لوقتها الاخرین حتی قبضه الله. اکثر نسخو کښې هم دا سی دې. دې صورت کښې مطلب دادې چه دوی رضی اللہ عنہم دوه ځله هم مونځ په آخر دوخت کښې نه دې کړې. حال دادې چه دامامت جبرئیل علیه السلام په واقعه کښې په مکه معظمه کښې او په حدیث السائل (۴).

من مواقيت الصلوة کښې په مدینه منوره کښې اخری او قاتو کښې مونځ کول ثابت دی. ځکه که دانسخه صحیح اومنلې شی. نو دابه وئیلې کیږی. چه دحضرت عائشه رضی اللہ عنہا دا قول دده دخپل علم مطابق دې. البته هم دا حدیث علامه زیلعی رحمۃ اللہ علیہ په نصب الراية کښې او حافظ ذهبی رحمۃ اللہ علیہ په میزان الاعتدال کښې داسحاق بن عمر په ترجمه کښې ذکر کړې دې. دې کښې او دترمذی په بعضې مصری نسخو کښې دلته دالامرتین الفاظ راغلې دی. دې صورت کښې به هیڅ اشکال نه وی. ځکه چه مطلب به داشی چه دوی په آخر دوخت کښې صرف دوه ځله مونځ کړې دې.

ولیس انما به متصل. ځکه چه داسحاق بن عمرو سماع دحضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه ثابت نه ده. البته هم داروایت په مستدرک حاکم کښې عن عمرة عن عائشة رضی اللہ عنہا په طریق سره مروی ده. داطریق صحیح او متصل دې. احقار النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ. دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دادعوی په احادیث داسفار او دایراد باندې منقوض ده. چه هغې کښې دخلفاء راشدین په تاخیر سره مونځ کول ثابت دی.



بَابُ مَا جَاءَ فِي السُّهُوعِ وَقْتُ صَلَاةِ الْعَصْرِ

فَكَانُوا رَأَوْا هَؤُلَاءِ وَتَرِيَهُ دوه معنی دې یو دچانه په زور سره اخستل دې صورت کښې دامتعدي الی مفعول واحد دې اوس که دلته دامعنی واخستې شی. نو «اهله وماله» به مرفوع وی. او دویمه معنی یې دکمې کولو ده. دې صورت کښې دې متعدي الی مفعولين وی. لکه «لن یترکم اعمالکم» که دادویمه معنی مراد شی نو د «وتر» ضمیر به نائب فاعل شی او «اهله وماله» به په بناء دمفعول ثانی منصوب شی.

(۱) سنن دارقطنی ۲۴۸۱۱ باب النهی عن الصلوة بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر رقم الحديث (۱۵) —

(۲) ترمذی ۴۴۱۱ حدیث باب —

(۳) دارقطنی ۲۴۷۱۱ باب النهی عن الصلوة بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر —

(۴) سنن ابی داود ۵۷۱۱ باب المواقيت —

امام اوزاعي رحمته الله دې حديث كښې دفوت نه مراد فوت الى اصفرار الشمس اخلي خو جمهورو په نزد فوت الى غروب الشمس مراد دې .



باب ماجاء في تعجيل الصلوة اذا اخرها الامام

مان صليت لو فها كانت لك نافلة : دلته دوه مسئلې دي . يو داچه كه امام مونځ په تاخير سره او كړي او دوخت دتلويړه وي . نو دې صورت كښې څه كول پكار دي . دويم داچه كه يوسړې فرض مونځ او كړو . او بيا جمع او دريدله نو ده لره څه كول پكار دي ؟

رومي مسئله كښې دا حنافو ته څه صريح روايت نه دي مروى البته ددوي مسئلې نه ضمناً ددې حكم معلوميدې شي . دامام شافعي رحمته الله دې باب كښې څو اقوال دي . په هغې كښې مختار دادي چه داسې صورت كښې انفراداً مونځ كول پكار دي . دينه پس كه امام په وخت مونځ قائم كړو . نو ده سره په نيت دنفلو اودريدل پكار دي . او دا حكم دتولو اوقاتودپاره عام دي . دويمه مسئله كښې دا حنافو قون دادي چه دفرض ادا كولو نه پس چه جمع اودريږي . نو صرف په ظهر او په عشاء كښې په نيت دنفلوشامليدي شي . نه په باقى اوقاتوكښې دينه ددوي مسئلې حكم هم رااوځي چه كه دامام دتاخيرويړه وي نو انفراداً دادي مونځ او كړي . بياكه په وخت جمع اودويږيدو . نو په ظهر اوعشاء كښې دامام سره شامليدې شي نه په نورو اوقاتوكښې .

امام شافعي رحمته الله دحديث دباب نه استدلال كوي چه دې كښې دڅه وخت تخصيص نشته . ددې جواب كښې احنافو احاديث ((النهى عن الصلوة في الاوقات المكروهه)) او دحديث (۱) النهى عن التبيرة استدلال كوي او روايت دباب دوي مخصوص منى . والله اعلم .



باب ماجاء في النوم عن الصلوة

ليس في النوم تعريض : احقر دحكيم الامت په يو تصنيف كښې ليدلي دي هغه فرماني . چه داهله دې چه كله سړي دمانځه په وخت كښې دبیداریدو پوره اهتمام او انتظام او كړي او اوده . شي او دده سره دې بانه ځي . ((امادالم يهتم به ولم يجمع وسائل الانتباه فلا يدخل تحت الحديث)) لكه چه حديث دتعريس (۲) دلالت كوي . چه حضرت نبی كريم صلی الله علیه و آله حضرت بلال رضی الله عنه ته حكم دبیدارولو او كړو . او اوده شو . اگرچه روستو حضرت بلال رضی الله عنه هم اوده شو . او څوك هم پانه ځيدل .

شهادت اذكرها : اتمه ثلاثو ددې الفاظو دعموم نه استدلال كوي . او فرماني چه قضاء دمونځ هم هغه وخت كول چه كله سړي دخوب نه بيدار شي ياده ته رايادشي . تردې چه طلوع وغروب او داستواء په اوقات مكروهه كښې هم دا حضرات احاديث ((النهى عن الصلوة في الاوقات المكروهه)) لره ددې عموم نه مخصص منى ددې په خلاف دا حنافو په نزد په چه قضاء كښې توسع ده يعنى دپايدو او راويځيدو نه پس هروخت ئې كولې شي . دې وجه نه ددې اداء په اوقات مكروهه كښې صحيح نه ده . احنافو احاديث ((النهى عن الصلوة في الاوقات المكروهه)) نه استدلال كوي او حديث دباب په دې احاديثو مخصص منى دا حنافو وجوه دترجیح دادی .

(۱) دحديث دباب عملي تشریح حضرت نبی كريم صلی الله علیه و آله دلیلة التعريس په واقعه كښې بيان كړې ده . هم داوجه ده . چه حديث دتعريس په دې واقعه كښې داصل حیثیت لری . دې كښې داتصریح شته چه دوی صلی الله علیه و آله بيداریدو نه پس دغلته كښې دمونځ كولو په ځانې ددغه ځانې نه سفر او كړو . اوڅه ئې مخكښې لاړل او هلته ئې مونځ او كړو او حال داووه چه نمر بته اوچت راغلې وو .

(۱) باب صلوة الوتر مرتب على غنه -
(۲) مسلم شريف ۲۳۸۱۱ باب قضاء الصلوة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها -

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ددی دجواب ورکولو کوشش کړې دې چې حضرت نبي کریم صلی اللہ علیہ وسلم په دې بناء داسوځ موخړ کړې نه وو. چې داوخت مکروه وو. بلکه دتاخير اوتللو سبب داوو. چې ددې وادی نه او خودې کښې دشيطان اثرات دی. «کمایدل عليه قوله عليه السلام فان هذا منزل حضرة نبيه الشيطان»

خو دا جواب کمزوري دې. ځکه چې په یوځانې کښې دشیطاني اثراتو کیدل دمونځ دخپل وخت نه موخړ کولو دپاره څه شرعی وجه نه ده بلکه مونځ خو دشیطاني اثراتو علاج دې دې وجه نه حقیقت هم دغه دې چې مونځ موخړ کول په دې بناء چې وقت مکروه تیرشی. خو دجائز وخت په انتظار کښې چې څومره وخت لگیدلو نو دادوی دغه وادی کښې تیرول خوښ نه کړل او وړاندې لاړو. او وجه یې دایبان کړله. «فان هذا منزل حضرة نبيه الشيطان»

البته دیورایت په ذریعه دلته اشکال کیدې شی. او هغه داچې مصنف عبدالرزاق کښې عن ابن جریج عن عطاء په طریق سره هم داروایت مرسل مروی دې چې هغې کښې دا الفاظ هم شته. «فرکع رکعتین فی معرمة ثم ساعة ثم سار صلی الصبح» خو اول داروایت ضعیف دې (۱)

ځکه چې داحضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ مرسل دې او دده دمراسیل په باره کښې دمحدثینو فرمان دې. «ومراسیل عطاء اضعف المراسیل بالخصوص» چې کله دې کښې دنوروتولو راویانو مخالفت دې. چې هغوی صرف بل ځانې کښې دمونځ کولو ذکر کړې دې. دینه علاوه که داروایت صحیح هم اومنلې شی نو هم سوال پیدا کیږي. چې که دې کښې سره دشیطاني اثراتو دوه رکعت کیدې شی نو بیانور دوه رکعت کولو کښې څه قباحت کیدې شو؟

داخفافو دمذکوره دلیل یو جواب علامه نووی رحمۃ اللہ علیہ داوړکړې دې. چې مونځ کښې تاخير دوخت دمکروه کیدو په بناء نه کولو بلکه دتاخير ددې وجه نه وو. چې صحابه کرام رضی اللہ عنہم په حوائج کښې مشغول وو. خو داتویل هم باردې ځکه چې دجوانح نه فراغت نه پس دامانع مرتفع شوې وو. دغه وخت مونځ کول پکار وو. خو ددې سره دوی رضی اللہ عنہم مونځ اونه کړو. بلکه دغه ځانې نه دروانیدو نه پس په بل ځانې کښې یې مونځ اوکړو. دینه علاوه دطحاوی (۲) دیوروایت مطابق دقضاء حوائج نه فراغت بل مقام ته په رسیدو اوشولو.

(۲) **احادیث التمس عن الصلوة فی الاوقات المکروهه**. معنی متواتر دې او دې اوقاتو کښې هر قسم مونځ ناجائز گرځولې شوې دې. او دې عدم جواز په عموم کښې قضاء مونځونه هم شاملیږي.

(۳) په خپله امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دحدیث دباب «قلیلها اذا ذکرها» په عموم عمل نه کوی. ځکه چې ددوی په نزد هم بعض صورتونو کښې مونځ موخړ کول ضروری کیږي. مثلاً که یوې ښځې ته داسې وخت کښې مونځ یادشی. چې داحتضه وی نو دامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ په نزد هم ددې ښځې دپاره تاخير دپاکیدو پورې ضروری دې گویایه دې مقام امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ داحدیث په مخصوص منلومجبور دې. اوچې کله یو خل عموم ختم شونو داوقات مکروهه ددې نه تخصیص کولو کښې څه حرج دې حقیقت دادې. چې ددې حدیث مطلب صرف دومره دې. چې دیادراتلونه پس دشرعی قواعدومطابق مونځ اداسی. اوس که شرعی قاعدو کښې څه وجه دمؤخرکولو وی. نو مؤخرکول واجب دی.

(۴) علامه بحر العلوم لکهنوی رحمۃ اللہ علیہ په «وسائل الارکان» کښې دحدیث دباب یوېلې طریقې سره توجیه کړې ده

(۱) بعض نورو روایاتو نه هم ددې خبرې تائید کیږي لکه ابوداؤد ۶۳۸۱ باب فی من نام عن صلوة اونسها کښې دحضرت ابوهريره رضی اللہ عنہ روایت په دې الفاظو مروی دې (فکان رسول الله صلی الله علیه وسلم اولهم استيقاظ ففرح رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا بلال فقال اخذ بنفسی الذی اخذ بنفسک یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ینابئ انت وامی فاقناده ارواحهم نبي کریم صلی اللہ علیہ وسلم اودس دهغه ځانې نه دروانیدو نه پس کړې وو. په دې وجه بظاهر هر حالات هغه ځانې کښې دوه رکعت ادا کول یعیاد ازقیاس دی. ۱۲ مرتب) —

(۲) باب الرجل یدخل فی صلوة الغداة فیصلی منها رکعتی تم تطلع الشمس (۱۲) —

هغه فرمائی چه «اذا ذكرها» کنبی لفظ اذا چه څنگه دظرفیت دپاره کیدی شی . داسی دشرطیت دپاره هم کیدی شی . «کما فی قول الشاعر»

النبي خاصة فتجمل

اوس که حدیث دباب کنبی اذا ذکرها دان ذکرها په معنی واخستی شی نو هیڅ اشکال نه پاتې کیږی . ځکه چه دې صورت کنبی به دامفهوم وی چه که یادشی نو مونځ اوکره او ظاهره ده . چه یادراتلل به دوخت سره مفید نه وی .

(۵) حضرت علامه گنگوهی رحمته الله فرمائی چه حدیث دباب به اداء دصلوة کنبی نص اوپه بیان دوخت کنبی ظاهر دې په خلاف دا حدیث «فی عن الصلوة فی اوقات المکروهه» چه داپه بیان دوخت کنبی نص او دنص په ظاهر متقدم کیدل متعین دی . «الکوکب الدرۍ ۱۰۰/۱»



بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنْسِي الصَّلَاةَ

بعضی نکرهاسی وقت اوغیروقت : ائمه ثلاثه ددې مطلب دایبانوی چه که داوخت جائز وی اوکه مکروه خو احناف رحمهم الله ددې تشریح داکوی . چه که وخت دادا وی اوکه وخت دقضاء اطلاق دمکروهه وخت په ځانې په وخت دقضاء کیږی .



بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ تَفَوُّتُهُ الصَّلَاةَ بَايْتَهُنَّ بِيَدَاءِ

عن اربع صلوات يوالخذوق : دادغزوه خندق واقعه ده . په دې خبره ټولو روایات متفق دی . چدغزوه خندق په موقعه ددوی رحمهم الله نه څه مونځونه قضاء شوي وو . خو ددې په تعداد او په تعیین کنبی روایات مختلف دی په حدیث دباب کنبی دڅلورومونځونو دقضاء کیدو ذکر دې . خو دصحیحینو^(۱) په روایت کنبی صرف دعصر دمانځه دقضاء کیدو ذکر دې .

او دموطاء^(۲) په روایت دظهر او دعصر ذکر دې او یوروایت^(۳) کنبی دظهر او دعصر او دمغرب بیان دې . بعضی حضراتو دایوه واقعه گرځولي ده . او تطبیق دپاره «حفظ کل عالم بحفظة الاخر» اصول استعمال کړي دی . چه حقیقت کنبی درې مونځونه قضاء شوي وو . خو مختلف روایانوچایوچادوه ذکر کړل او باقی نې ذکر نه کړل . خوداجواب تسلی بخش نه دې . ځکه چه دحضرت جابر رضی الله عنه حدیث چه کوم وړاندې راځی . اوچه کوم صحیحینو کنبی هم مروی دې . دې کنبی داتصریح چه دوی دمغرب په وخت دعصر قضاء اوکړو . او په حدیث دباب کنبی دعشاء په وخت دڅلورمونځونو دقضاء کولو ذکر دې . دې وجه نه دې روایتونو کنبی تطبیق نه شی کیدی .

صحیح خبره داده چه دغزوه خندق مصروفیت ترڅوورځو پورې مسلسل جاری وو . دې کنبی څو ځله مونځونه قضاء شوي دې وجه نه دا ټول روایات په مختلف واقعاتو محمول دی . بیا په حدیث دباب کنبی دڅلورو مونځونو قضاء کیدل توسعاً وئیلې شوي دی . ځکه چه دې موقعه باندي صرف درې مونځونه قضاء شوي وو . ظهر ، عصر ، او مغرب البته دعشاء په مونځ کنبی دوقت معتاد نه تاخیر شوي وو . دې وجه نه حدیث باب کنبی عشاء تغلیباً شامل کړي شولو . گنی حقیقت کنبی مونځ دعشاء نه وو . قضاء شوي . لکه چه حدیث دباب الفاظ په دې دلالت کوی . «حتى الليل ماشاء الله»

(۱) بخاری شریف ۸۴۰۸۳۱۱ باب من صلی بالناس جماعته بعد ذهاب الوقت ۱۲ ومسلم شریف ۲۲۶۱۱ باب الدلیل لمن قال الصلوة

الوسطی من صلوة عصر ۱۲ مرتب) -

(۲) کفای معارف السنن ۱۰۸۱۱ -

(۳) کما فی روایه انسانی ۱۰۲۱۱ باب کیف لقضی الفائت من الصلوة (۱۲) -

په هر حال په دې موقعه حضرت نبی کریم ﷺ څلور مونځونه په یوځای کړي وو. او روایات په دې خبره متفق دي. چه دوی دڅلورو وارو مونځونو په اداء کولو کښې دترتیب لحاظ ساتلې وو. لکه چه دحدیث دیاب الفاظ په دې دلالت کوي «فامر بلالاً فاذا نزل قام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام» البته ددې ترتیب په شرعی حیثیت کښې دفتهاؤ واختلاف دې دامام شافعی رحمه الله او دابو ثور رحمه الله په نزد داترتیب صرف مستحب دي واجب نه دي او دانه ثلاثو او دجمهورو په نزد فوائتوبه اداء کولو کښې داترتیب واجب دي. یا داخانو په نزد په کثرت دفوائت او په ضیق دوقت او په نسیان سره ساقطیږي. دامام مالک رحمه الله په نزد ترتیب په ضیق دوقت او په نسیان خو ساقطیږي. البته په کثرت دفوائتوسره نه ساقطیږي. او دامام احمد رحمه الله په نزد په نسیان نه ساقطیږي. بلکه ددې سقوط صرف دضیق وقت پورې موقوف دي. امام شافعی رحمه الله فرمائي چه په حدیث دیاب کښې دحضرت نبی کریم ﷺ صرف عمل منقول دي چه بلاشبه دترتیب مطابق وو. دا عمل به په استحباب محمول وي. ځکه چه دوجوب دلیل نشته احنافو کښې علامه ابن نجیم رحمه الله په البحر الرائق کښې شیخ ابن همام رحمه الله په فتح القدیر کښې او مولانا عبدالحی صاحب دلوک لکهنوی په تعلیق الممجد کښې لیکلي دي چه دې مسئله کښې دامام شافعی رحمه الله قول راجح دي خو نور علماء داخلاف ددوی قول شاذ ګرځوي او تردیدني کوي.

انه ثلاثو ددوی ﷺ عمل په وجوب محمول کړي دي. چه دهغې دوه قرائن دي. یو خو داچه دنبی کریم ﷺ یو بل ارشاد دي چه دهغې په رنرا کښې معلومیږي. چه حدیث یاب کښې درسول الله صلی الله علیه وسلم هم دوجوب دپاره دي او هغه ارشاد دادي «صلوا کما رايتونی افعلی» (۱) دا امر دوجوب دپاره دي دویم داچه امام محمد رحمه الله په موطاء (۲)

کښې دحضرت عبدالله بن عمر یو قول نقل کړي دي چه دهغې نه دترتیب وجوب معلومیږي. (۳) ماكنت اظن المصر حتى تغرب الشمس. بعضی شوافع دینه په دې خبره استدلال کوي چه دناسی دپاره په غروب دوخت کښې مونځ کول جائز دي خو استدلال صحیح نه دي ځکه چه دکاد صیغه په دې خبره دلالت کوي چه زه قریب وم چه دغروب نه مخکښې مونځ اونه کړي شم خو ماوکړو.

فصلی رسول الله صلی الله علیه وسلم بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب. داخانو مسلک مشهور دادي چه عصر ددغه یوم دغروب شمس په وخت هم کولی شي. داروایت ددې مسلک خلاف دي. ځکه چه دوی مونځ بعد المغرب پورې مؤخر کړو. حضرت شاه صاحب رحمه الله دي باره کښې فرمائي چه حقیقت کښې داخانو مسلک دجواز نه دي بلکه دصحیح دي اوس هیڅ اشکال باقی پاتې نه شو. والله اعلم.



بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ الْوُسْطَى أَنَهَا الْعَصْرُ

من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صلوة للوسطى صلوة العصر. په قرآن حکیم کښې په صلوة وسطی پاندي

(۱) تلخیص الخیر ۲۱۷۱۱ رقم الحديث ۳۲۵ باب صفته الصلوة (۱۲) -

(۲) موطاء امام محمد رحمه الله طبع نور محمد ۱۳۲۸ باب الرجل یصلی فیکران علیه صلوة فانتہ اخیر نامالک حدثنا نافع عن ابن عمر کان یقول من نسی صلوة من صلواته فلم یذکرها الا وهو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلوة التي نسی ثم لیصلی بعدها الصلوة الاخری ویؤیدہ ویوضحه ماروی مرفوعاً فی مجمع الزوائد ۳۲۴۱ تحت باب فیمین صلی صلوة وعلیه غیرها عن عمر قال قال رسول الله علی وسلم من نسی صلوة فذکر وهو مع الامام فلیتم صلوة ولیقض التي نسی ثم لیعد التي صلی مع الامام قال الهیثمی رواء الطبرانی فی الأوسط ورجاله ثقات الا ان شیخ الطبرانی محمد بن هشام المستطی لم اجد من ذکره قد علم من هذه الروایة ان روایة الموطاء ایضاً مرفوعة. (۳) وعن ابی جعته حبیب بن سباع وکان من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی المغرب ونسی العصر فقال لاصحابه هل رایتونی صلیت العصر قالوا لا یارسول الله صلی الله علیه وسلم فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمنین ان یصلوا

ثم اقام فصلی العصر ونقض الاولى صلی المغرب قال الهیثمی رواء احمد و الطبرانی فی الکبیر وفيه ابن لهیعه وفيه ضعف مجمع الزوائد ۳۲۴۱ فی باب فیمین صلوة وعلیه غیرها لیکن ددې په مؤید کیدو کښې هیڅ شبه نشته. مرتب عفرله عفی عنه.

دمحافظت خاص تاکیدشوی دې . خو ددې په تعین کښې د فقهاؤ د محدثینو زبردست اختلاف دې . چه یو مونځ هم داسې نشته چه دې باره کښې صلوٰة وسطی کیدو یوقول نه وی . حافظ دمیاطی رحمہ اللہ خو په دې موضوع مستقل رساله د * «کشف المعطی عن الصلوٰة الوسطی» په نوم لیکلې ده او دې کښې ددې د تشریح متعلق ده نورلس ۱۹ اقوال ذکر کړي دی . خو مشهور اقوال درې دی .

- (۱) دامام شافعی رحمہ اللہ یوروايت دې چه دینه مراد صلوٰة فجر دې .
 - (۲) دامام مالک رحمہ اللہ نه یوقول مروی دې . چه دصلوٰة وسطی نه مراد صلوٰة ظهر دې .
 - (۳) دامام ابوحنیفه رحمہ اللہ او داکثر علماء په نزد دینه مراد صلوٰة عصر دې . دامام مالک رحمہ اللہ او دامام شافعی رحمہ اللہ نه هم یوقول ددې مطابق مروی دې . او محققین مالکیو او شوافعو رحمہم اللہ هم داخیارکړي دې . او هم دا قول په زیاتو رویاتو مؤید دې . ځکه چه مرفوع احادیث ددې په تائید کښې زیات دی . (۱)
- وقسم عنه : د علماء رجال دې کښې اختلاف دې . چه دحضرت حسن بصری رحمہ اللہ سماع دحضرت سمره بن جندب رحمہ اللہ نه ثابت ده او که نه ؟ بعضي وائی . چه یوحديث کښې هم سماع نشته او بعض وائی . چه صرف یو حدیث دعقیقه کښې ئې سماع ثابت ده . باقی یوحديث کښې هم نه . او یودریم قول دادې چه حضرت حسن بصری رحمہ اللہ متعدد احادیث دحضرت سمره نه اوریدلي دی . امام بخاری رحمہ اللہ او امام ترمذی رحمہم اللہ دسماع قائل دی .



بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ

نص عن الصلوة بعد العصر متى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى نطلع الشمس . دفجر او دعصر نه پس عام حکم خو ددې حدیث مطابق هم دادې چه مونځ کول ناجائز دی . البته ددې حکم نه قضاء الفوائت مستثنی دی . او په دې استثناء علامه نووی رحمہ اللہ اجماع نقل کړې ده . خو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرمائی (۲)

چه په عهد دصحابو کښې ددې باره کښې اختلاف وو . یوجامعت دسلف نه دمطلق اباحت قول نقل کړې دې . ددې مطابق احادیث دنهی منسوخ دی . لکه چه داود ظاهری او ابن حزم په دې جزم کړي دې . بعضي حضرات دمطلق ممانعت قائل دی . لکه چه ابوبکره او کعب بن عجر دې او قاتو کښې قضا الفوائت ته هم ناجائز وائی .

ددې مسئلې تفصیل دادې چه اوقات مکروهه په دوه قسمه دی . یواوقات ثلثه یعنی دطلوع ، استواء غروب اوقات او دویم دصلوٰة عصر او دفجر نه پس اوقات درومی قسم په باره کښې داحنافو مسلک دادې . چه دې کښې هر قسم مونځ ناجائز دې که هغه فرض وی او که نفل او دائمه ثلاثه په نزد فرائض جائز دی . او نوافل ناجائز البته دامام شافعی رحمہ اللہ په نزد نوافل ذوات الاسباب هم جائز دی . ددې مسئلې تفصیل شوي دې .

پاتې شو داوقات مکروهه دویم قسم یعنی دصلوٰة عصر او فجر نه پس اوقات نو دې باره کښې هم دامام شافعی رحمہ اللہ مسلک هم دغه دې . چه دې کښې هم فرائض او نوافل ذوات الاسباب دواړه جائز دی . البته صرف نوافل غیر ذوات الاسباب دې اوقاتو کښې مکروه دی . دنوافل ذوات الاسباب نه ددوئ په نزد هغه نوافل دی چه دهغې سبب دعبدالختیار نه علاوه څه بل څیز وی . مثلاً تحية الوضوء تحيته المسجد ، صلوٰة شکر ، صلوٰة عید ، کسوف ، وغیره داحنافو په نزد دې اوقاتو کښې فرائض خو جائز دی . خو نوافل که ذوات الاسباب وی او که غیر ذوات الاسباب دواړه ناجائز دی . بیا د شوافع رحمهم اللہ په نزد حرم مکه کښې نوافل غیر ذوات الاسباب هم جائز دی . او احنافو په نزد ددې استثناء هم څه اعتبارنشته (۳)

(۱) وقال الشيخ الشعراني وكان سيدي على الخواص يقول الصلوة الوسطى تارة تكون الصبح وتارة العصر وسر ذلك لا يذكر الاسانفته
الميزان الكبرى (١٤٦١) -

(۲) فتح الباري (٤٧٢) -

(۳) وقال مالك تعمر النوافل دوت الفرائض وو افقه احمدلكنه استثنى ركعتي الطواف فتح الباري (٤٧٢) -

بلکه دې اوقاتو کېنې هرځانې هر قسم نوافل ناجائز دي . چه کومو کېنې د تحية الوضوء ، ياتحيته امام شافعي رحمه الله يو خو دهغه رواياتو د عموم نه استدلال کوي . چه کومو کېنې د تحية الوضوء ، ياتحيته المسجد حکم ورکړې شوې . دارنگه د حرم په مسئله کېنې د حضرت جبير بن مطعم دهغه حديث مرفوع نه استدلال کوي . چه کوم کېنې د نبی کریم صلی الله علیه و آله دا ارشاد مبارك مروی دي . ((يا بني عذبتك لا تمنعوا احدا طواف

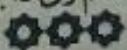
هذا البيت اوصلي اية ساعة شاء من ليل او نهار)) (۱) ددې په خلاف احنافو د حضرت ابن عباس رضي الله عنه د حديث باب نه او دهغه رواياتو د عموم نه استدلال کوي . چه کومو کېنې د بعد العصر او د بعد الفجر مونځ نه مطلقا منع شوې احنافو احاديث تحيته المسجد او د حديث مذکور ((لا تمنعوا احدا الخ)) لره د حديث د باب نه مخصوص مني .

د احنافو موقف وجه د ترجيح داده . چه دنهي احاديث كثير دي . دې وجه د احتياط تقاضا داده . چه په معانعت دې عمل اوشي . او تر کومې چه ((يا بني عذبتك لا تمنعوا احدا)) والا حديث تعلق دي . نو اول خودا مضطرب الاسناد دي . كما قال الطحاوي رحمه الله او که داروايت صحيح وي . نو بيا هم ددې مقصد محض د حرم محافظينو ته د اهدايت کول دي . چه حرم هروخت خلاص ساتي او په طواف او په مونځ پابندي مه لگوي . ددې دامقصد هرگز نه دي . چه حرم شريف کېنې مونځ کوونکو لره څه وخت مکروه نه شته ((کذا في آثار السنن للنيموي رحمه الله ۱۹۱)) د احنافو ددې جواب تائيد ددې خبري نه کيږي . چه صحيح ابن حبان کېنې د احاديث په دې الفاظو سره راغلي . ((يا بني عبدالمطلب ان كان لكم من الامر شيء فلا اعرفن احدا منكم ان يمنع من يصلي عندا ليت اى ساعة شاء من الليل او النهار)) (۲)

د مسلك د احنافو يو وجه د ترجيح د اهم ده . چه بخاري شريف کېنې تعليقا مروی دي . (۳) ((وطاف عمر بعد صلاة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى)) دا ددې خبري واضح دليل دي . چه دې اوقاتو کېنې نوافل ذوات الاسباب هم جائز نه دي . گني دې د حرم كعبه فضيلت لره پريخودونکي نه وو . او هم بخاري شريف (۴)

کېنې دي ((عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو بمكة و اراد الخروج ولم تكن ام سلمة طافت بالبيت و ارادت الخروج فقال لارسول الله صلى الله عليه وسلم ذا اقيمت الصلاة للصبح فطوف على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك ولم تصل حتى خرجت))

البته دلته داسوال پيدا کيږي . چه کله احاديث عام دي . نو قضاء الفوائت ولي جائز او گرځولي شو؟ ددې استثناء وجه امام طحاوي رحمه الله د ابيان کړې ده چه دغه وخت بذاته هيڅ کراهت نشته چه ددې دليل دادې چه دغه وخت کېنې ددغې ورځې فجر او عصر بلا کراهت جائز دي . دې وجه نه دي اوقاتو کېنې د کراهت د مونځ هيڅ وجه بغير ددې نشته چه دغه وخت مشغول بالفرائض گرځولي شوې دي . دې وجه نه دي وخت کېنې نوافل خو به ناجائز وي او فرائض چه کوم قسم وي د اجائز وي . ځکه چه دا دوخت موضوع له دي .



باب ماجاء في الصلوة بعد العصر

صلوات بعد العصر لم لم يصليها . د عصر نه پس د حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله نه دوه رکعت کولو باره کېنې روايات

(۲۸۷) (۱) قال النيموي رواه الخمسة و آخرون و صححه الترمذي و الحاكم و غيرهما في اسناده مقال ، نو علامه زيلعي رحمة الله عليه همدې حديث مبارك سند باندي کلام کړې دي . (راجع آثار السنن ص ۱۹۱ ، ۱۹۱ ، باب اباحة الصلوة في الساعات كلها بمكة) .

(ب فتح الباري ۴۷۲) -

(۲) موارد الظمان ۱۶۵ رقم الحديث ۶۶۷ -

(۳) بخاري شريف ۲۲۰۱۱ كتاب المناسك باب الطواف بعد الصبح والعصر

(۴) ۲۲۰۱۱ كتاب المناسك باب من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد

متعارض دی. د حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ د مذکورہ حدیث نه معلومیږي. چه دوی دادوه وگوتونه صرف یوخل کړي وو. په معجم طبرانی (۱) کښي د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا روایت دي. اویه مسند احمد (۲) کښي روایت د حضرت ام سلمه رضی اللہ عنہا دروایت نه هم معلومیږي. چه دوی دامونځ صرف یوخل کړي دي البته په بخاری شریف (۳) کښي د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا روایت دي. «ماکان النبی صلی الله علیه وسلم یاتینی فی یوم ابعدا العصر الاصلی رکعتین» دارنگه په مسلم کښي هم د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا روایت کښي درکعتین بعد العصر ذکر دي چه هغې کښي د «ثم التهای دوم علیهما» الفاظ دی. (۴)

دي نه مداومت معلومیږي. دینه علاوه هم په مسلم شریف (۵) کښي د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا یو بل روایت هم شته «عن عائشه قالت مات رسول الله صلی الله علیه وسلم رکعتین بعد العصر عندی فقط» دینه هم مداومت معلومیږي. ددې تعارض رفع کولو ته چامستقل توجه نه ده ورکړي. البته حافظ ابن حجر رحمته الله دي ته څه اشاره کړي ده. د مجموعه روایاتو دکتونه پس معلومیږي چه مداومت روایات زیات صحیح دی. او چه کومو روایاتو کښي صرف دیوخل کولو ذکر دي. هغوی کښي زیات سنداً ضعیف دی. مثلاً د حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حدیث د باب امام ترمذی رحمته الله حسن گرځولي دي. خو نورو محدثینو په دي دا اعتراض کړي دي چه داروایت د جریر بن عبد الحمید عن عطاء بن السائب په طریق مروی دي. او دا خبره ثابت ده. چه جریر بن عبد الحمید چه په کومه زمانه کښي د عطاء بن السائب نه روایات اخستي دي. هغې کښي دي مختلط شوي وو. دي وجه نه دا روایت ضعیف دي. او د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د صحیح حدیث مقابله نه شي کولي پاتي شو د معجم طبرانی د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا روایت نو دي کښي خو یو راوی قنات دي چه ده ته کذاب ونيکي شوي دي. دي وجه نه دا حدیث هم د معارضه صلاحیت نه لري. البته د مسند احمد روایت چه دي کښي دام سلمه نه عدم مداومت نقل دي هغه د استاد د اعتراض نه خالي دي. ځکه دایه ضعیف ونيلونه شي رد کولي. دي وجه نه صحیحین کښي د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا داروایت سره ددې تعارض باقی پاتي کیږي. حافظ ابن حجر رحمته الله ددې درفع دپاره دالمثبت مقدم علی النافی قاعده اختیار کړي ده. او فرماني چه حضرت ام سلمه رضی اللہ عنہا نفی ددې دخپل علم مطابق ده او حضرت عائشه رضی اللہ عنہا اثبات ددوی دعلم مطابق داجواب تسلی بخش کیدی شي. خو په دي یو قوی اشکال په مسلم شریف (۶)

کښي د حضرت کرب مولی ابن عباس دروایت نه کیږي. او فرماني «ان عبدالله بن عباس وعبد الرحمن بن اذهر والسورین مخومة ارسلوه الی عائشه زوج النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا اقراء علیها السلام منا حیتا وسلمها عن الرکعتین بعد العصر وقل انا اخبرنا انک تصليها وقد بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم ی عنها، قال ابن عباس وکت اصرف مع عمر بن الخطاب الناس عنها قال کرب فدخلت علیها وبلغتها ما رسلونی به فقالت سل ام سلمه فخرجت الیهن فاخبرتهم بقولها فردونی الی ام سلمه بمثل ما رسلونی به الی عائشه فقالت ام سلمه سمعت رسول الله صلی

الله علیه وسلم یصليها بعد العصر فلما انصرف صلاهما لم یصلها بعد قال الهیثم قلت لعائشه حدیث غیر هذا فی الصحیح والله اعلم رواه الطبرانی فی الاوسط وفيه ابو یحیی القنات ضعفه احمد وابن معین فی رواية ووقفه فی اخری مجمع الزوائد ۲۳۳۲ باب الصلوة بعد العصر -

(۲۲۹۱۲ کذا فی معارف السنن ۱۳۶۰، ۱۳۵۱۲، ۱۲) -

(۸۳۱ کتاب المواقیب باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت ونحوها) -

(مسلم ۳۷۱۱ کتاب فضائل القرآن باب الاوقات التي نهی عن الصلوة فیها قال اخبرنی ابوسلمة انه سال عائشه عن السجدةین اللتین کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلیهما بعد العصر فقالت کان یصلیهما قبل ثم انه اشتغل عنها او تسبیها فصلاهما بعد العصر لم یتیمما وکان اذا صلی صلوته اثبتها ۱۲ مرتب عنه) -

(۳۷۱۱ باب الاوقات التي نهی عن الصلوة فیها) -

(۳۷۱۱ کتاب فضائل القرآن باب الاوقات التي نهی عن الصلوة فیها) -

ایات
نه زلمی
باب ۱۹

الله علیه وسلم یبھی عنها ثم رآيته يصليهما اما حين صلاهما فانه صلى العصر ثم دخل وعندى نسوة من بنى حرام من الانصار فصلاهما فارسلت اليه الجارية فقلت قومي بجنبه فقول له تقول ام سلمة يارسول الله صلى الله عليه وسلم اني اسمعك تنهى عن هاتين الركعتين واراك تصليهما فان اشار بيده فاستاخري عنه قالت ففعلت الجارية فاشاريده فاستاخرت عنه فلما انصرف قال يا ابنه اني امية سألت عن الركعتين بعد العصر انه اتاني اناس من بنى عبد القيس بالاسلام من قومهم هم فثقلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان»

ددي حديث نه معلوم يري . چه دحضرت عائشة رضي الله عنها دعلم بنياد هم دحضرت ام سلمة رضي الله عنها وه . او دي وجه نه دوي دحضرت ام سلمة نه دتبوس كولو هدايت او كرو . او طحاوي رحمته الله (۱) كني يوروايت داسي مروى دي . «عن عبد الرحمن بن ابي سفيان ان معاوية ارسل الى عائشة يسأله عن السجدين بعد العصر فقالت ليس عندى صلاهما ولكن ام سلمة حدثتني انه صلاهما عندها فارسل الى ام سلمة فقالت صلاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندى لم اره صلاهما قبل ولا بعد فقلت يارسول الله صلى الله عليه وسلم مسجدا تان راء يتك صليتهما بعد العصر ماصليتهما قبل ولا بعد فقال هما مسجدا تان كنت اصليهما بعد الظهر فقدم على قلائص جمع قلوص انا الشابه من الصدقة فسيتهما حتى صليت العصر ثم ذكرهما فكرهت ان اصليهما في السجدة والناس يروى فصلتهما عندك» ددي حديث نه معلوم يري . چه دحضرت عائشة رضي الله عنها دعلم مبنى حضرت ام سلمة رضي الله عنها وه . اوس دينه پس دصحيحينو روايت كني دحضرت عائشة رضي الله عنها دطرفه د مداومت بيان ناقابل فهم دي .

ددي اعتراض خه شافى اوتسلى بخش جواب احقر ته په يو كتاب كني هم نه دي ملاؤ شوي . البته په غور كولو سره چه كومه خبره په ذهن كني راخي هغه داده . چه ابتداء كني دتولو نه رومبي دا واقعه دحضرت ام سلمة رضي الله عنها وړاندې شوې ده چه دهغي باره كني حضرت عائشة فرماني «ليس عندى صلاهما ولكن ام سلمة حدثتني انه صلاهما عندها» خو دحضرت نبي كريم صلى الله عليه وسلم عادت داوو . چه كله به دوي يو عمل شروع كولو نه په دي به نې مداومت كولو دي وجه نه چه كله دوي يو خل دحضرت ام سلمة رضي الله عنها سره ركعتين بعد العصر ادا كړل نو دينه پس نې دا خپل معمول اوساتلو خو ددي د مداومت حضرت عائشة رضي الله عنها ته اوشو . او حضرت ام سلمة رضي الله عنها ته اونه شو . لكه چه حضرت عائشة رضي الله عنها فرماني «ما ترك» (۲)

رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العصر عندى قط» دي توجه سره دپرواياتو كني تطبيق كيږي . بيا دركعتين بعد العصر دعام امه په حق كني خه حيثيت لري ؟ دي كني لړ شان اختلاف دي . امام شافعي رحمته الله دينه جائز وائي او دحضرت عائشة رضي الله عنها دهغه احاديثونه استدلال كوي . چه هغي كني دني كريم صلى الله عليه وسلم مداومت مذكور دي . دامام ابو حنيفة رحمته الله په نزد ركعتين بعد العصر دامت په حق كني ممنوع دي . دحضرت عائشة رضي الله عنها هغه روايت چه هغي كني دني كريم صلى الله عليه وسلم د مداومت بيان دي . دا امام ابو حنيفة رحمته الله دحضرت نبي كريم صلى الله عليه وسلم خصوصيت گرځوي . دامام ابو حنيفة رحمته الله استدلال هغه ټولو احاديث دي چه دي كني دركعتين بعد العصر ممانعت په دي عمل كني دني كريم صلى الله عليه وسلم خصوصيت او دامت دپاره دعدم جواز باندې دا حقاو خودلاتل دادى .

(۱) طحاوي (۲) سند احمد او صحيح ابن حبان كني (۳) دحضرت ام سلمة رضي الله عنها روايت دي چه كله حضرت نبي كريم صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العصر او كړل . نو دوي تبوس او كړو . (يارسول الله صلى الله عليه وسلم افترضيهما اذا فاتا قال لا) دا حديث په خصوصيت باندې صريح دليل دي . حافظ ابن حجر رحمته الله ددي جواب وركوي . او

(۱) آيات الركعتين بعد العصر .

(۲) مسلم شريف ۲۷۷۱ باب الاوقات التي نهى عن الصلوة فيها .

(۳) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ۱۱ في اخر باب الركعتين بعد العصر وفيه قالت ام سلمة قلت يارسول الله صلى الله عليه وسلم افترضيهما اذا فاتا قال لا .

(۴) موارد الظمان ۱۶۴۱ حديث ۶۲۳ قال ابن حبان اخبرنا احمد بن علي بن المنثري نا ابو خيثمة بزيدين هارون نا احمد بن سلمه عن الازرق قيس عن ذكوان عن ام سلمة افترضيهما اذا فاتا قال لا ۱۲ .

قيس عن ذكوان عن ام سلمة افترضيهما اذا فاتا قال لا ۱۲ .

ددې سند ضعیف گرځوی . (۱) خو حقیقت دادي چه دطحاوی وغیره په سند خو کلام کیدي شي . خو په مسند احمد کښي داروايت چه په کوم سند سره راغلې دي . لکه چه علامه هېشمي په مجمع الزوائد (۲) کښي ددې روايت نقل کولو نه پس فرمائي . «رواه احمد وابن حبان في صحيحه ورجال احمد رجال الصحيح» په خپله حافظ ابن حجر رحمته الله عليه داروايت په حواله دمسند احمد نقل کړې دي . او په دې نې سکوت کړې دي . بعض حضرات ددې په سند دا اعتراض کوي . چه داحمد بن سلمه عن زيد بن جده عن طريق مروی دي او چه کومه زمانه کښي حماد دزيد بن جده عن نه احاديث اخستي دي . هغه زمانه کښي دي . مختلط شوي وو . خو حضرت شاه صاحب رحمته الله عليه قدس سره ددې داجواب ورکړې دي . چه مادصحيح مسلم استقرا . اوکره . نو دي کښي ډير احاديث په دې طريق سره مروی دي . او دمسلم شريف درواياتو صحت مسلم دي او داسې صورت کښي دا اعتراض بالکل بي وزنه کيږي .

(۲) ابوداود (۳) کښي دحضرت عائشه رضي الله عنها روايت دي . «ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ويهني ويواصل ويهني عن الوصال» داروايت هم دحضرت نبي کریم صلي الله عليه وسلم په خصوصيت او دامت په حق کښي د«صلوة بعد العصر» په عدم جواز صريح دي . حافظ ابن حجر رحمته الله عليه په دې اعتراض کړې دي . چه دادمحمد بن اسحاق عننه ده . خو دمحمد بن اسحاق په باره کښي دتحقيق په کتاب الطهارة کښي تير شوي دي . چه دې رواة حسان نه دي او دهغوي احاديث قابل استدلال دي ، همدا وجه ده چه امام ابوداود داروايت نقل کولو نه پس سکوت کړې دي . چه ددوي په نزد حديث دقابل استدلال کيدو . علامت دي .

(۳) صحيح مسلم (۴) کښي دحضرت عائشه رضي الله عنها درکعتين بعد العصر واقعہ بيانوي . او فرمائي «وكان اذا صلى صلاة اتبها» روايت سياق دحضرت نبي کریم صلي الله عليه وسلم په خصوصيت دلالت کوي . والله سبحانه اعلم



باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب

کشمس بن الحسن په اکثر نسخو کښي حسين بالتصغير دي خو ددې نوم دکوم راوی تذکره په کتب رجال کښي نشته دي وجه نه صحيح داده . چه داکهمس بن الحسن دي . لکه چه په بعض مصري نسخو کښي هم داسي دي .

بين كل اذانين صلوة لمن شاء . ددې روايت دظاهري الفاظو نه دامعلوميږي . چه دمغرب داذان اوداقامت مينځ کښي هم څه مونځ شروع شته . لکه چه دصلوة قبل المغرب په باره کښي دفقهاؤ اختلاف دي . دامام شافعي رحمته الله عليه په دې باره کښي دوه قولونه مروی دي . علامه نووي رحمته الله عليه په شرح المذهب کښي ددوي داستحباب قول نقل کړې دي . او په شرح دمسلم شريف کښي دجواز دامام احمد رحمته الله عليه نه هم دوه روايتونه دي . امام ترمذي رحمته الله عليه ددوي مسلك درکعتين قبل المغرب داستحباب نقل کړې دي . او ابن قدامة په المغني کښي دجواز قول نقل کړې دي . داحنافو او دمالکيو په نزد رکعتين قبل المغرب مکروه دي د شوافعو رحمته الله عليه او دحنابلو که دليل دحديث دباب دي . او داحنافو ددې په جواب کښي ددليل په طور دسنن

(۱) فتح الباري ۵۲۲ -

(۲) ۲۲۴ . ۲۳۲۲ کتاب الصلوة باب الصلوة بعد العصر -

(۳) ۱۸۲۱ باب من رخص فيهما اذا كانت الشمس مرتفعة -

(۴) ج ۱ ، ص ۲۷۷ ، کتاب فضائل القرآن باب الاوقات التي هي عن الصلوة فيها .

(۵) ج ۲ ، ص ۴۷۴ ، کتاب الصلوة باب من جعل قبل الصلوة المغرب ركعتين .

(۶) ج ۱ ، ص ۲۶۴ ، کتاب الصلوة الحث على الركوع بين الاذانين في كل صلوة والركعتين قبل المغرب والاختلاف فيه .

(۷) ۱۸۲۱ باب من رخص فيهما اذا كانت الشمس مرتفعة -

دارقطنی بیهقی (۱) او دمسنند بزار هم دهغه روایت نه استدلال کوی . چه هغې کښې دمغرب استثناء ده .
 لکه چه دارقطنی (۲) او بیهقی کښې روایت په دې الفاظوسره راغلې دي .
 ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند كل اذان ركعتين ما خلا صلوة المغرب)) دا حدیث دا حنافو دلیل هم دي
 او دمخالفینو جواب هم .
 په دې بعض حضرات اعتراض کوی . چه استثناء ضعیف ده . تردې چه ابن الجوزی رحمته الله خو داپه موضوعاتو
 کښې ذکر کړې دي . (۳)
 ځکه چه ددې روایت مدار په حیان دي چه دې فلاس کذاب گرځولې دي . خو ددې جواب دادې . چه اول خو
 دابن الجوزی رحمته الله تشدد معروف دي . دویم ددې روایت مکمل تحقیق علامه جلال الدین سیوطی رحمته الله په
 اللالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة کښې کړې دي . چه په حقیقت کښې د حیان نوم دوه راویان دي .
 حیان بن عبدالله الدارمی او دویم حیان بن عبدالله البصری حیان الدارمی بلاشبه فلاس کذاب گرځولې دي .
 خو حیان بصری (۴) صدوق دي او داروایت هم ده نه مروی دي .
 البته امام بیهقی په دې اعتراض کړې دي . چه دا علامه سیوطی رحمته الله هم نقل کړې دي . ((رواه حیان بن
 عبيد الله عن عبد الله بن بريده و اخطاء في اسناده واتى بزيادة لم يتابع عليها)) (۵)
 بیا امام بیهقی دامام ابن خزیمه قول ((وزاده علما بان هذه الرواية خطأ ان ابن المبارك قال في حديثه عن كهس
 فكان ابن بريده يصلي قبل المغرب ركعتين فلو كان ابن بريده قد سمع من ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا لاستاء
 الذي زاد حيان بن عبيد الله في الخبر مما خلا صلوة المغرب لم يكن يخالف خبر النبي صلى الله عليه وسلم)) (۶)
 که دامام بیهقی او دابن خزیمه دا خیال صحیح وی . نو ددې روایت نه د حینفو استدلال کمزورې کیږي . (۷)
 دا حنافو دویم استدلال په ابوداؤد کښې (۸) د حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت دي . ((عن طاوس قال سئل
 ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلها ورخص (۹)
 في الركعتين بعد العصر))
 دا حنافو دریم دلیل دابراهم نخعی روایت دي . ((قال لم يصل ابوبكر ولا عمرو ولا عثمان رضى الله عنهم قبل المغرب
 ركعتين)) (۱۰)

(۱) ۱۸۲۱۱ باب من رخص فيهما اذا كانت الشمس مرتفعة .

(۲) ۱۸۲۱۱ باب من رخص فيهما اذا كانت الشمس مرتفعة .

(۳) لکن لم يحکم علیه بالوضع وانما قال هذا حديث لا يصح الموضوعات لابن الجوزي ۹۲۱۲ -

(۴) قال فيه ابوحاتم صدوق وقال اسحق بن راهويه كان رجل صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن حزم مجهول فلم يصح
 اللالی المصنوعة ۱۵۱۲ انتقل عن الميزان -

(۵) بیهقی ۴۷۴۱۲ (۱۲) -

(۶) سنن کبری بیهقی ۴۷۴۱۲ باب من جعل قبل صلوة المغرب ركعتين -

(۷) وقال علاء الدين المارديني في الجوهر النقي قالت اخرج البزار هذا الحديث اي حديث حيان بن عبيد الله البصري ثم قال حيان رجل
 الزنا حديثا وصح اسناده فهذه زيادة من ثقة فيحمل على ان لابن بريده فيه سنيدين سعه من ابن مغفل تلك الزيادة وسعه من ابيه

(۸) ۱۸۲۱۱ باب الصلوة قبل المغرب واخرجه البیهقی ایضا فی سننه الکبری ۴۷۴۱۲ . ۴۷۵۰ فی باب من جعل قبل صلوة المغرب

ركعتين (۱۲) -

(۹) اي وما رأيت احدا رخص في الركعتين بعد العصر ۱۲ .

خو واقعه داده . چه دې روایت سره د سنیت نفی خو ثابتیدې شی . خو په عدم جواز استدلال نه شی کیدی ځکه چه دې روایاتو کښې دکولونفی ده . نهی نه ده . او په جواز باندې شوافعو عليه السلام سره مضبوط دلائل شته (۱) بخاری شریف کښې روایت دې . «عبدالله المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل صلاة المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة» (۲)

(۲) بخاری شریف کښې (۳) دانس عليه السلام روایت دې . «قال كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتدرون السواري حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شيء» ، قال مبالغة في القلة»

(۳) ابوداؤد (۴) کښې روایت دې . «عن انس بن مالك قال صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت لانس اراكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم رانا ولم يامرنا ولم ينهنا»

ددې مجموعه نه دركعتين قبل المغرب جواز ثابتیږي . په دې بناء متاخرين احنافو کښې شيخ ابن همام د جواز قول ته ترجیح ورکړې ده . حضرت شاه صاحب رحمته الله هم دا قول اختیار کړې دې . او فرمانی چه دروایاتو په ذریعه دركعتين قبل المغرب داستحباب نفی خو ثابتیږي . خو دې ته مکروه یا بدعت وئیلو هیڅ جواز نشته .

بهر حال ركعتين قبل المغرب دروایاتو په روسره جائز دي . البته ددې ترك افضل معلومیږي . چه دهغې دوه وجه دي . یو خو داچه احادیثو کښې د تعجیل مغرب تاکیدلوي اهمیت سره راغلې دې او دركعتين ددې منافی دې دویم صحابه کرامو عليهم السلام دركعتين نه دی کړي . او دا حدیثو صحیح مفهوم د تعامل صحابه نه ثابتیږي . او صحابو عام طور سره د اړینسودې . دې وجه نه ددې ترك بهتر معلومیږي . (۵) البته که څوک نې او کړي نو هغه هم قابل ملامت نه دي . والله سبحانه تعالی اعلم .



باب ماجاء فیمن ادرك رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس

فقد ادرک الصبح : ددې حدیث جزء ثانی متفق علیه دي . یعنی که دمونځ دعصر په دوران کښې نمرغروب شی او باقی مونځ دغروب نه پس ادا شی نو مونځ کیږي . البته امام طحاوی رحمته الله مسلك دادې چه فجر او عصر دواړو کښې مونځ فاسدیږي . او دواړو کښې هیڅ فرق نشته . په جزء اول کښې د احنافو او دانموثلاثو اختلاف دي . خو انموثلاثه په فجر او په عصر کښې هیڅ فرق نه کوي . او په فجر کښې هم دعدم دفساد دصلوة حکم لگوي او احنافو فجر کښې مونځ فاسد وانی . البته دشیخینو په نزد که دارتفاع دشمس پورې مصلی توقف او کړي . او دینه پس دویم رکعت او کړي . نو دانفل جوړیږي . او دامام محمد عليه السلام په نزد مونځ بالکل باطلیږي .

انعم ثلاثه او جمهور د حدیث دباب نه استدلال کوي . چه دې کښې ارشاد دي . «(من ادرك من الصبح ركعته قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك العصر ركعته قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر)» دې حدیث کښې عصر هیڅ فرق نشته . حدیث دباب د احنافو بالکل خلاف دي مختلف مشائخ احنافو ددې جواب

(۱) بیهي ۴۷۶۱۲ باب من جعل قبل صلاة المغرب

(۲) بخاری شریف ۱۵۷۱۲ کتاب التهجد باب الصلوة قبل المغرب واخرجه ابوداؤد فی سننه قبل المغرب ۱۲ ۱۸۲۱۱ تحت باب الصلوة قبل المغرب

(۳) کتاب الاذان باب کم بین الاذان والاقامة ۱۲ مرتب علی عنه

(۴) کتاب الاذان باب کم بین الاذان والاقامة ۱۲ مرتب علی عنه

(۵) مثل سعید بن المسيب عن الركعتين قبل المغرب فقال ماریث فقیها یصلیهما لیس سعید بن مالک وقول ابی سعید الجدری لم ادرك احدًا من الصحابة یصلیهما غیر سعید بن مالک کما فی المتصرون فی بدائع الفوائد ۱۱۵۱۴ عن احمد ما فعلته الامرث فلم ار الناس علیه فترکتها المتخلف من معارف السنن ۴۵۱۲ ۴۶۰ مرتب علی عنه

کنبی ډیر زور لگولی دې . خو حقیقت دادې چه څه شافى جواب ئې نه دې ورکړې هم دغه وجه ده . چه داحنافو مسلک باندې داحديث په مشکلاتو کنبی شمار شوې دې .

امام طحاوی رحمته الله علیه احادیث «النهی عن الصلوة فی الاوقات المکروهه» نه استدلال کوی . او په حدیث دباب کنبی داناویل کوی . چه داحديث دهغه خلقو په باره کنبی دې . چه په چاپه رومبی خل مونځ فرض شوې وی . «کالسی اذابلغ والکافر اذا سلم» دارنگه حائضه چه طاهره شی او مطلب دادې چه دې خلقو دومره وخت راگیر کړو . چه دې کنبی پورکعت اداکیدی شی . نو په دوی مونځ فرض شو او ددې قضاء واجب ده . دامطلب نه دې . چه دې که پورکعت دغه وخت اوکړی او بل رکعت روستو اوکړی . نو دده مونځ صحیح دې . دامام طحاوی رحمته الله علیه په نزد دحدیث دباب تقدیر داسې دې . «من ادرك الصبح وقت رکعته قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك وجوب صلوة العصر»

په دې اشکال کیږی . چه بیا دې کنبی دفجر او دعصر تخصیص څه دې داحکم خو په پنځو وارو مونځونو کنبی یوشان دې . ددې جواب امام طحاوی رحمته الله علیه داور کوی . چه دفجر او دعصر داوقاتو خروج دنورونه زیات واضح دی . ځکه ئې داخاص طور سره ذکر کړل . گنې حکم عام دې . خو دامام طحاوی توجیه هغه روایاتو کنبی نه شی چلیدی چه کومو کنبی د «بتم صلوته» (۱)

«فلیم» (۲) صلوته یاقلصل (۳) البهاخری) زیاتې راغلي دې یاچه دکوم الفاظ داسې دی . «من ادرك من الصبح رکعته قبل ان تطلع الشمس ورکعته بعدما تطلع فقد ادرك الصبح» (۴) دې الفاظو کنبی هیڅ توجیه دامام طحاوی رحمته الله علیه په قول ممکن نه ده .

په هرحال داخو دامام طحاوی رحمته الله علیه مسلک وو . او چه کوم احنافو حضرات فجر او عصر کنبی دتفریق قائل دی . دهغوی په مسلک دحدیث دباب توجیه ډیره مشکل ده . احنافو چه کوم عام دلیل پیش کوی . هغه دادې چه حدیث دباب دهغه احادیثو سره معارض دې . چه کومو کنبی طلوع او دغروب په وخت کنبی دمانځه معانعت راغلي دي . «واذا تعارضتا سقطا» دې وجه نه ددې تساقط دوجه مونځ قیاس ته رجوع اوکړ . او دقیاس تقاضا داده . چه دفجر مونځ فاسد او دعصر دې صحیح وی . دهغې وجه داده . چه په وخت دفجر کنبی چه وخت ناقص نشته . بلکه پوره وخت کامل دې . نو چه آخر وخت کنبی څوک مونځ شروع کوی نو په ده وجوب کامل شو . او په صلوة دطلوع دشمس سره اداء ناقص او چه دوجوب کامل په صورت کنبی اداء ناقص شی نو دامفسد صلوة دې . ددې په خلاف په وخت دعصر کنبی اصفرار نه تردغروب پورې وخت ناقص دې نو چه څوک دعصر په آخری وخت کنبی مونځ شروع کوی . په ده وجوب ناقص او اداء هم ناقص نو چه څنگه دده وجوب وو . دغسې ئې اداء هم اوشولنه نو مونځ فاسد نه شو .

دا هغه توجیه ده . چه کوم عام طور سره دمشائخ احنافو دطرفه پیش کیږی . شیخ ابن همام داتوجیه کړیده . خو حقیقت دادې . چه په دې توجیه بی شمیره اشکالات راځی مثلاً یو اشکال داواردیږی چه داتول توجیه دحدیث دباب او احادیثو دنهی عن الصلوة فی الاوقات المکروهه په مینځ کنبی دتعارض په اثبات مبنی دې حال دادې چه حقیقت کنبی دواروکنبی څه تعارض نشته . ځکه چه هلته صرف نهی ده نه نفی او تعارض په نفی او په اثبات کنبی وی . نه په نهی او په اثبات کنبی . یعنی داحادیث النهی موضوع دجواز او دعدم جواز ده . اودحدیث دباب موضوع دفساد او دعدم فساد ده . بالخصوص داحنافو په مسلک خو

(۱) سنن کبری بیهقی ۳۷۹۱۱ کتاب الصلوة باب الدلیل علی انها لاتبطل بطلوع الشمس فیها (۱۲) -

(۲) سنن کبری بیهقی ۳۷۹۱۱ کتاب الصلوة باب الدلیل علی انها لاتبطل بطلوع الشمس فیها (۱۲) -

(۳) دارقطنی ۳۸۲۱۱ باب قضاء الصلوة بعد وقتها ومن دخل فی صلوة فخرج وقتها قبل تمامها -

(۴) اخرجه البیهقی فی سننه الکبری ۳۷۹۱۱ باب الدلیل علی انها لاتبطل بطلوع الشمس فیها والدارقطنی فی سننه ۳۸۲۱۱ فی باب قضاء

الصلوة بعد وقتها ومن دخل فی صلوة فخرج وقتها قبل تمامها ۱۲ مرتب عفی عنه) -

(ب. بیهقی ج/ ۱. ص/ ۳۷۹، باب الدلیل علی انها لا تبطل بطلوع الشمس فیها) .

تعارض قطعاً نه متحقق کیږي . ځکه چه دا حنفو اصول دادی . چه نهی عن الافعال الشرعية دمنهی عنه صحت لره مستلزم وی ددی تفصیل دادی . چه احنافو افعال په دوه قسمه تقسیم کړي دی . افعال شرعيه او افعال حسیه افعال شرعيه هغه افعال دی . چه دهغې تعریف او حقیقت او شرائط دشرع دراتلونو وړاندې معلوم نه وو . لکه صلوة زکوة او صوم وغیره .

دویم افعال حسیه چه دهغې حقیقت معلومیدل په شریعت موقوف نه دی . لکه زنا وغیره . ددی افعالو نتائج شرعاً هم معتبرنه وی . دې کښې په نهی سره دمعانعت او عدم صحت دواړو ثبوت کیږي . په خلاف دافعال شرعیو چه دوی کښې دنهی نتیجه صرف ممانعت دې په عدم صحت نه لکه چه حدیث (۱) کښې چه کښې دایام النحر دروژې ممانعت راغلې دې خو دا حنفو په نزد صوم دیوم النحر ناجائز کیدو سره هم معتبر ده .

یعنی که اوساتلې شی نو صحیح به وی گنې تکلیف بمالایطاق به لازم شی ځکه چه نهی دهغه نه کیږي . چه کوم استطاعت کښې وی . گنې نهی نهی نه پاتې کیږي . بلکه نفی جوړیږي . په خلاف دافعال شرعیو چه ددی وجوه بغیر دشرع ممکن دي . دې وجه نه که شرعاً ددی افعالو نتائج تسلیم نه شی . نو دینه دقفل نفی نه لازمیږي . دارنگه دطلوع او دغروب په وخت دمونځ دنهی مطلب به داوی چه دغه وخت مونځ کول خو ناجائز دی . څوکه چا او کړل نو مونځ کیږي . دا خبره دا حنفو داصولو عین مطابق دي . چه کله دا خبره متعین شوله چه احادیث النهی په عدم جواز صلوة باندې دال دی . او حدیث دباب په صحت صلوة باندې نو تعارض باقی پاتې نه شو . او چه کله تعارض نشته نو بیا رجوع الی القیاس باطل ده . دا اشکال دیرقوي دي او متقدمینو په کتابونو کښې ددی څه حل نه ملاویږي . البته حکیم الامت حضرت مولانا تهاونوی رحمته الله علیه قدس سره په بوادالانوار کښې ددی اشکال دحل کولو کوشش کړي دي . فرمانی چه نهی عن الصلوة فی الاوقات المکروهه صرف نهی نه ده بلکه نفی هم ده . ځکه چه دحضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه په مرفوع روایت کښې الفاظ داسې دی . «لا صلوة بعد الفجر حتی تبرغ (تبرغ تطلع ، ۱۲ مرتب) الشمس ولا صلوة بعد العصر حتی تعرب الشمس» (۲)

ددې حاصل دادی چه دانهی نه ده . بلکه نفی ده . چه دانهی نه ده . بلکه نفی ده . چه دینه معلومیږي . چه طلوع او دغروب په وخت نه صرف مونځ ناجائز دي . بلکه فاسد هم دي او حدیث دباب کښې اثبات دي . دې وجه تعارض متحقق او قیاس ته رجوع صحیح شوله .

اگرچه دحضرت داتحقیق دنورو تحقیقاتو په مقابله کښې اقرب الی القبول دي خود معاملې حل ددی باوجود هم په نظر نه راځي . اولاً داچه دلاصلوة صیغه په کثرت سره دنهی په معنی کښې راغلې ده . «کما فی قوله علیه السلام لا صلوة لجوار المسجد الا فی المسجد» (۳)

وکما فی قوله علیه السلام لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب» (۴)

دارنگه مذکوره حدیث کښې هم نفی دنهی په معنی کیدې شی او دحدیث مذکوره داتشریح ددوه وجهونه بهر ده . بعضو دي وجه نه چه نورو ټولو روایاتو کښې دنهی صیغه ده . او یومنفرد روایت په روایات کثیره باندې محمول کول اولی وی . دویم ځکه چه دنفی په معنی اخستو کښې تعارض متحقق کیږي . چه هغې سره دتساقط ضرورت راځي او دنهی په معنی سره تعارض لرې کیږي . او ظاهره ده . چه هغه معنی اخستل اولی دی . چه په کومې سره تعارض رفع کیږي . په نسبت ددی چه هغه معنی مراد شی . چه په کومه تعارض راځي او پوره روایت ساقط شی . چه ابطال بنفسه دي .

ثانیاً که تعارض هم اومنلې شی . نو چه کوم قیاس احناف پیش کوی . دي کښې خپله په وجوب او په اداء

(۱) کما فی احادیث مسلم شریف ۳۶-۱۱ باب تحریم صوم یومی سالعیدین ۱۲ -

(۲) نسائی ۶۶۱ طبع مکتبه سلفیه لاهور کتاب المواقیت باب النهی عن الصلوة بعد العصر -

(۳) دارقطنی ۴۲-۱۱ کتاب الصلوة باب الحث لجوار المسجد علی الصلوة فی الامن عذر -

(۴) مسلم شریف ۱۶۹-۱۱ باب وجوب قرأ الفاتحة فی کل رکعت وانه اذا لم یحسن الفاتحة والسکنة تعلمها قرأتها بسترله غیرها -

کنبی دگمال او دقصور په اعتبار سره په فرق کیدو باندې مونځ فاسد یدل محل دنظر دې . ددې تفصیل دادې . چه اگر چه وجوب او اداء عین داء په وخت کبړی . خو نفس وجوب په اتفاق دابتداء په وخت کبړی . دې وجه نه دنفس وجوب په اعتبار سره نه دفجر مونځ صحیح کیدل پکار دی . او نه دعصر دویم که دوجوب اداء اعتبار هم وی نو بیا هم مونځ ته دا اصول تسلیم نه دی . چه وجوب اداء که کامل وخت کنبی اوشی . او اداء په ناقص وخت کنبی نو دامفسد صلوۍ دې وی . ځکه چه ددې تقاضا داده . چه که یو سړی داصفرار شمس نه وړاندې په وخت کامل کنبی مونځ شروع کړی او داصفراء نه پس په وخت مکروه کنبی مونځ ختم شی . نو بیا هم فاسد یدل پکار دی . ځکه چه وجوب اداء په وخت کامل کنبی اوشوله او اداء په وخت ناقص کنبی او ددې فساد دصلوۍ څوک هم قائل نه دی . په هرحال داحنافو په دې قیاس باندې ددې اعتراضاتو څه تسلی بخش جواب احقر ته ملاؤ نه شو .

یوه بله توجیه علامه ابن الملك کړې ده . او هغه داچه حدیث دیاب کنبی ((فقدادرك الصبح)) نه مراد ((فقدادرك ثواب الصبح)) دې . او مقصد دادې چه که یو سړی دطلوع نه قبل یو رکعت اوکړو . نو ده ته به دصبح دمانځه ثواب ملاؤ شی . اگر چه دده مونځ به فاسد وی . او په ده به قضاء لازم وی . خو په دې دا اشکال راځی چه صحیح بخاری شریف (۱) کنبی ددې حدیث سره د ((فلیتم صلوته)) او سنن بیهقی (۲)

کنبی ((فیصل الیهاغری)) الفاظ هم راغلې دی په دې الفاظو داتوجیه هم نشی منطبق کیدې . حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه دحدیث دیاب یوه بله توجیه کړې ده . او هغه داچه داحدیث په حقیقت کنبی دمسبوق په باره کنبی دې . او ددې هم هغه مطلب دې چه کوم دحضرت ابوهریره رضی الله عنه دیویل مرفوع حدیث ((من ادرك ركعتين من الصلوة فقد ادرك الصلوة)) (۳)

دې یعنی که مسبوق ته یو رکعت هم ملاؤ شی نو ده ته به دجماعت ثواب حاصل شی خو په دې هم داشکال کبړی . چه بیادعصر او دفجر دتخصیص څه وجه ده . ددې جواب حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه داوړ کړې دې . چه ددې دواړو مونځونو داهمیت بیان مقصود دې لکه چه دحضرت ابن فضاله رضی الله عنه په حدیث کنبی روایت دې چه حافظ علی العسیرین (۴)

خو دحضرت شاه صاحب رحمته الله علیه په دې توجیه یو اشکال دې چه بیهقی په سنن کبری کنبی داحدیث په دې الفاظو سره هم روایت کړې دې . ((من ادرك من الصبح ركعتين قبل ان تطلع الشمس وركعتين بعد ما تطلع فقد ادرك الصبح)) (۵)

دینه صفا دامعلومیږی . چه دطلوع شمس نه پس یو رکعت کولو سره مونځ نه فاسد یری . ددې اعتراض حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه داجواب ورکړې دې چه په حقیقت کنبی داروایت د حضرت ابوهریره رضی الله عنه دیویل معنوی تخصیص دې چه هغې کنبی ارشاد دې ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس)) (۶)

(۱) ۷۹۱۱ کتاب المواقیت الصلوة باب من ادرك ركعتين من العصر قبل الغروب عن ابی هريره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ادرك احدكم سجدة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلوته واذا ادرك سجدة من صلوة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلوته مرتب) .

(۲) ۳۷۹۱۱ باب الدلیل علی انها لا تبطل بطلوع الشمس فیها) .

(۳) بخاری شریف ۸۲۱۱ کتاب المواقیت الصلوة باب من ادرك من الصلوة ركعتين (۱۲) .

(۴) ابوداؤد ۶۱۱۱ باب المحافظة علی الصلوات پوره روایت داسې دې . عن عبدالله ابن فضاله عن ابیه قال علمنی رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان علمنی وحافظ علی الصلوات الخمس قال قلت ان هذه ساعات لی فیها اشغال فمرنی بامرجاع اذا انقضت اجزاء عنی فقال حافظ علی العسیرین وما کانت من لغتافقلت وما العصر ان فقال صلوة قبل طلوع وصلوة قبل غروبها مرتب عنی عنه) .

(۵) سنن کبری بیهقی ۳۷۹۱۱

(۶) ترمذی شریف ۱۱ ابواب الصلوة باب ما جاء فی اعادتهما بعد طلوع الشمس (۱۲) .

داداره روایتونه د حضرت ابوهریره رضی الله عنه نه مروی دی. او دواړو مداریه قتاده دي. دې وجه نه دادواره په ظاهره یو حدیث دي او دې کښې درکعته قبل الطلوع نه مراد صلوۀ مکتوبه دي. چه طلوع شمس نه قبل اداء کړو. او درکعته بعد ما تطلع الشمس نه مراد دفجر سنت دی. چه کوم دي د طلوع شمس نه پس اداء کوی.

خو په دې توجیه یو قوی اشکال دادې. چه بیهقی کښې مکمل روایت داسې مروی دي. «من ادرك من الصبح ركعتة قبل ان تطلع الشمس وركعتة بعد ما تطلع فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعتة من العصر قبل ان تغرب الشمس وركعتة بعد ما تغرب فقد ادرك العصر» ددې حدیث په جزء ثانی کښې ظاهره ده چه درکعته نه مراد سنتونه نه شي اخستې دي وجه نه ددې حدیث په جزء اول کښې هم درکعته نه مراد سنت دفجر اخستل مشکل دی. بڅله صاحب د معارف السنن د حضرت شاه صاحب رحمته الله د اتوجیه ډیر مفصل او موجه بیان کړې ده. خو آخر کښې ده په خپله هم دا اعتراف کړې دي. چه په دې هم شرح صدر نه کيږي. دینه علاوه په دې ټولو توجیهاتو یو مشترک اعتراض دادې. چه حدیث دخپل ظاهر نه موول کول دیونص یاد دلیل شرعی دوجه کيږي. او په دې معامله کښې دتفریق بین العصر والفجریه باره کښې دا حنافو سره څه نص صریح نشته. صرف فیهاس دي او هغه هم مضبوط نه دي حقیقت دادې چه دي مسئله کښې دا حنافو دا څه څه داسې توجیه تراوسه داحقر * استاذنا المحترم الشيخ محمد تقی عثمانی رحمته الله دام اقبالهم په نظر کښې نه ده راغلې چه کافی وی دې وجه نه حدیث اړوول راپول او په مسلک دا حنافو ئې لکول مناسب نه دی. هم دغه وجه ده. چه گنگوهی رحمته الله فرمائی چه ددې حدیث په باره کښې دا حنافو ټولو تاویلات بارد دی. او حدیث کښې بحث کولو په ځانې داوئیل پکار دی. چه دې باره کښې دا حنافو دلائل څمونږ په پوهه کښې نه راځي او دې اوفاتو کښې مونږ کول ناجائز خودی. خو که وي کړې نو اداء کيږي.

حضرت گنگوهی رحمته الله نه علاوه صاحب دبحر الرائق او علامه شبیر احمد عثمانی رحمته الله هم ددلائلو په اعتبار سره دانه ثلاثه مسلک ته ترجیح ورکړې ده. شاید هم داوجه ده. چه دامام ابو یوسف رحمته الله نه یو روایت دامروی دي چه طلوع شمس سره دفجر مونږ نه فاسد کيږي. البته دې فرمائی چه که اثناصلوة کښې طلوع شمس اوشی نومصلی لره ترهغه وخته انتظار کول پکار دی. چه نمر راوچت شی بیا مونږ پوره کول پکار دی. (۱)



باب ماجاء فی الجمع بین الصلوتين

هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر: په دې دائمو اتفاق دي. چه بي عذره جمع بين الصلوتين کول جائز نه دی. البته اتمو ثلاثو په نزد دعذر په صورت کښې جمع بين الصلوتين جائز ده. بیا دعذر تفصیل کښې دا اختلاف دي. چه د شوافعو رحمته الله او د مالکیو رحمته الله په نزد سفر او مطر عذر دي. او دامام احمد رحمته الله په نزد مرض هم عذر دي. بیا سفر کښې هم امام شافعی رحمته الله پوره مقدار د سفر عذر گرځوي او امام مالک رحمته الله فرمائی چه جمع بين الصلوتين صرف هغه وخت جائز ده. چه کله مسافر په حالت دسیر کښې وي. او که چرته ایسار وي که یوې ورځې لره هم نوهلته جمع بين الصلوتين جائز نه ده بلکه دامام مالک یو روایت دادې. چه مطلق حالت دسیر هم کافی نه دي. بلکه چه کله دڅه دوجه نه تندې وي نو بیا جمع بين الصلوتين به جائز وي گڼي نه دي جائز.

بیا ددې ټولو په نزد جمع تقدیم هم جائز ده او جمع تاخیر هم دجمع تاخیر دپاره ددوی په تر شرط دادې چه ددوی مونږ دوخت تیریدونه وړاندې وړاندې دجمع نیت اوشی او دجمع تقدیم دپاره شرط دادې چه ددوی مونږ دختمیدو نه وړاندې دجمع نیت اوشی دینه بغیر جمع بين الصلوتين جائز نه ده دامام ابو حنیفه رحمته الله مسلک دادې. چه جمع بين الصلوتين حقیقی صرف په عرفات او مزدلفه کښې مشروع ده. دینه علاوه چرته هم جائز نه ده. او دې کښې دعذر کیدو اونه کیدو هم اعتبار نشته (۲) البته جمع صوری

(۱) لکنه لمن هذا لیکون مود یا بعض الصلوة فی الوقت ولو افسدها کان مؤدیا جمع الصلوة خارج الوقت واداء بعض الصلوة فی الوقت اول من اداء لکل خارج الوقت کذا ذکر السفناقی نقلاً عن المبسوط والله اعلم لمعات التنقیح ۲۴۵۱۲، ۱۲ -

(۲) وحرول الحسن والشیخی رحمته الله فتح الباری ۱۲، ۴۶۴، ۱۲ -

(٢) دینه زیات صریح روایت ابوداؤد شریف کنبی (١) دنافع عن عبدالله بن واقدیه طریق سره «ان مؤذن ان عمر بن الخطاب قال صلوة قال سر مرحی اذا كان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به صنع مثل الذي صنعت» امام ابوداؤد رحمه الله نه صرف په دې سکوت کړې دې . بلکه ددې یو متابع ئې هم ورسره ذکر کړې دې . چه دهغې الفاظ دادې . «عبدالله بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذهاب شفق نزل فجمع بينهما» او امام دارقطنی هم داروایت په خپل سنن کنبی (٢) متعدد طرق سره نقل کړې دې .

(٣) صحیح مسلم شریف کنبی (٣) د حضرت ابن عباس رضی الله عنهما روایت دې «قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم غائبا جمیعا وسبعا جمیعا قلت یا ابا الشعاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذلك» دې روایت کنبی د حدیث ددوه راویانو گمان دا حقاو عین مطابق دې دا ټول روایات په جمع صوری بالکل صریح دی .

(٤) د ترمذی شریف راټلونکې روایت چه هم د حضرت ابن عباس رضی الله عنهما نه مرفوعاً مروی دې (٤) «قال من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتى بابا من ابواب الکیال» اگر چه سنداً ضعیف دې ځکه چه ددې مدار په حنش بن قیس دې . چه دهغه په باره کنبی امام ترمذی فرمائی . «وهو ضعیف عند اهل الحديث ضعفه احمد وغیر» خو دموطاء امام احمد رحمه الله دیور وایت نه ددې تأیید کړی . «قال محمد بن بلغان عن عمر بن الخطاب انه کتب فی الافاقینهاهم ان یجمعوا بین الصلوتین ویخیرهم ان یجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبيرة من الکبار» (٥) بعض صورتونو کنبی قائلین د جمع حقیقی هم په جمع صوری باندې په محمولولو مجبور دی . مثلاً د حضرت ابن عباس رضی الله عنهما حدیث دیاب «قال جمع رسول الله صلى الله علیه وسلم بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء بالمدينة من غیر خوف ولا مطر» دې کنبی نور اتمه هم په جمع فعلی مراد اخستو مجبور دی . صرف امام احمد رحمه الله داپه حالت دمرض محمول کړې دې . خو دا خبره هم بعید ده . چه ټوله آبادی دې بیمار شوي وي . په دغه وخت دویم چه کله د حضرت ابن عباس رضی الله عنهما نه تپوس اوشو . چه ددې جمع نه دستا مقصد څه دې ؟ نو دوی دومره او فرمائیل «ان لا تخرج امته» که ددې سبب مرض وي نو حضرت ابن عباس رضی الله عنهما به د ضرور بیان کړې وو .

دې وجه نه حافظ ابن حجر رحمه الله فتح الباری کنبی (٦) اعتراض کړې دې . چه دې روایت کنبی جمع صوری مراد اخستل بهتر دی . او حقیقت هم دادې چه حدیث دیاب توجیه دې نه علاوه بله څه لاره نشته او چه کله دې روایاتو کنبی جمع صوری مراد واخستې شی . نو نور روایات به هم لامحاله په جمع صوری محمولېږي (٦) چه که د جمع نه مراد جمع صوری شی نو ټولو روایاتو کنبی په تطبیق اوشی او که جمع حقیقی مراد شی . نو د حضرت ابن عباس رضی الله عنهما حدیث دیاب او په صحیحینو کنبی د حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما روایت «ما صلی رسول الله صلى الله علیه وسلم صلوة لغيره مطلقاً» په بالکل پریخودې شی . او ظاهره ده چه هغه توجیه به راجع وی . په کومو سره په ټولو روایاتو کنبی تطبیق کړی .

١٧١١١ باب الجمع بین الصلوتین -

٣٩٣١١ کتاب الصلوة باب الجمع الصلوتین فی السفر ١٢٠ -

٢٤٩١١ کتاب صلوة المسافرین وقصرها باب جواز الجمع بین الصلوتین فی السفر ١٢٠ -

(١) رواه الدارقطنی ایضاً فی سننه ٣٩٥١١ فی باب صفته الصلوة فی السفر والجمع بین الصلوتین من غیر عذر وصفته الصلوة فی

السنة وقال محمد بن حنبل هذا ابو علی الرزی متروک .. مرتب عفی عنه -

(٢) قال محمد بن حنبل هذا ابو علی الرزی متروک .. مرتب عفی عنه -

١٢٠ طبع نور محمد من کتاب ابن الحارث عن العلاء بن الحارث عن مکحول موطاء امام محمد باب الجمع بین الصلوتین فی السفر والنظر ١٢٩ -

(٣) قال محمد بن حنبل هذا ابو علی الرزی متروک .. مرتب عفی عنه -

١٩١٢ باب تأخیر الظهر الی العصر واستحسن هذا القول القرطبی دامام الحرمین وجزم ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس کلان فی الفتح ١٢ -

(۷) علامه عثمانی رحمۃ اللہ علیہ پہ فتح الملہم کتبہ یوہ دیرہ لطیف وجہ بیان کریں دہ . ہفتہ فرمائی . چہ پہ احادیث کتبہ کوم خانی ہم دجمع بین الصلوٰتین ذکر دی . ہلتہ جمع بین الظهر والعصر یاد بین المغرب والعشاء شوی دی . دینہ علاوہ دنورو دوو مونخونو نہ جمع ثابت دہ . اوہ ددی دجواز خوک قائل دی . لکہ چہ ائمہ ثلاثہ ہم ددی دوو مونخونو پہ مینخ کتبہ دجمع قائل دی . دفجر او دظہر یادعصر او دمغرب یاد عشاء او دفجر پہ مینخ کتبہ جمع کول دچاہہ نزد ہم جائز نہ دی اوہ دیور روایت نہ ثابتہ دہ . اوس کہ جمع حقیقی مراد شی . نو ددی تفریق خہ معقول وجہ خیال تہ نہ راخی . چہ دظہر او دعصر جمع کول خودی جائز وی . خو دعصر او دمغرب جمع کول دی جائز نہ وی . البتہ کہ جمع صوری مراد شی . نو ددی معقول وجہ پہ عقل کتبہ راخی او ہفتہ داچہ دفجر او دظہر پہ مینخ کتبہ جمع صوری خکہ نہ دہ . ممکن چہ ددوی پہ مینخ کتبہ یوطویل وقت مہمل حائل دی او دعصر او دمغرب او دعشاء او دفجر مینخ کتبہ جمع صوری خکہ ممکن نہ دہ . چہ دعصر او دعشاء آخری اوقات مکروہ دی . دینہ معلومہ شولہ چہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چہ پہ کرمہ جمع بین الصلوٰتین عمل کریں وو . ہفتہ جمع صوری وہ او جمع حقیقی نہ وہ . گنی دابہ نی پہ تولو مونخونو کتبہ کریں وی دائمہ ثلاثہ دارخہ پہ جمع صوری مراد اخستو باندی خو اعتراضونہ گیری .

(۱) رومی اعتراض داکیری . چہ صحیح مسلم شریف کتبہ (۱) دحضرت انس رضی اللہ عنہ بعض روایات داسی دی . چہ ہفتہ کتبہ جمع صوری مراد اخستل ممکن نہ دی . مثلاً دحضرت انس رضی اللہ عنہ دیور روایت الفاظ دادی . ((عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجل علیہ السفریو خرا الظهر الی اول وقت العصر فجمع بینہما ویؤخر حتی یجمع بینہما وین العشاء حین یغیب الشفق))

ددی جواب دادی چہ دبرہ مذکورہ دلائلیہ رنراکتی پہ یو خرا الظهر الی اول وقت العصر کتبہ غایہ پہ مغیا کتبہ داخل نہ دہ . پاتی شو دحین یغیب الشفق الفاظ نو ددی مطلب دادی چہ کلہ شفق غائبیدو تہ نزد دی وو . ددی تائید ددی خبری نہ ہم گیری . چہ ابوداؤد شریف کتبہ (۲) دحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یوہ واقعہ داسی مروی دہ . چہ یوخل دوی دخیلی بی بی عقیہ (۳) دعلالت پہ بناء پہ سفر کتبہ تندی کولہ نو دوی دمغرب مونخ مؤخر کرو . ددی تاخیر بیان پہ ابوداؤد شریف کتبہ دذکورہ روایت الفاظ داسی دی . ((فسارحتی غاب الشفق فزل فجمع بینہما)) یور روایت کتبہ ((حتی کان (۴) بعدغروب الشفق)) یور روایت کتبہ ((حتی (۵) اذاکان بعدماغاب الشفق)) یور روایت کتبہ ((حتی (۶) اذاکادیغیب الشفق)) او یور روایت کتبہ ((حق اذاکان یغیب الشفق)) (۷) الفاظ راغلی دی . اومسلم شریف کتبہ (۲۴۶۱)

پہ روایت کتبہ ((بعدان یغیب الشفق)) الفاظ راغلی دی . دلہ دتطبیق دینہ علاوہ بل صورت نشہ چہ ((حتی اذاکا یغیب الشفق)) والاروایت اصل اوگرخوی او نور روایات پہ دی محمول کریں شی . او اوونیلی شی . چہ راویانو روایت بالمعنی کریں دی . خکہ چہ اوقات قریب قریب وو . نو چا "غاب الشفق" چا کادیغیب الشفق" چاقبل غیوبہ الشفق" الفاظ سرہ تعبیر کریں دی . داتوجیہ او تطبیق خکہ راجع دہ . خکہ چہ دحضرت ابن

(۱) کتاب صلوۃ المسافرین وقصرہا باب جواز الجمع بین الصلوٰتین فی السفر (۱۲) -
(۲) ابواب صلوۃ السفر باب الجمع بین الصلوٰتین (۱۲) -
(۳) اخیر شدہ مرضہا وقرب موتہا بدل علیہ مارواہ النسائی قال سألنا سالم بن عبد اللہ عن الصلوۃ فی السفر فقلنا اکان عبد اللہ یجمع بین

شہ من الصلوۃ فی السفر فقال لا الا یجمع ثم انتہی فقال کانت عنده صفتہ فارسلت الیہ انی فی آخریوم من الدنیا اول یوم من الاخرہ
فرکب والنامہ الحدیث بذل المجهور طبع سہارنپور ۲۳۵۱۲ باب الجمع بین الصلوٰتین مرتب عفی عنہ) -
(۴) جامع الاصول ۱۴۱۵ رقم الحدیث نمبر ۴۰۳۷ -
(۵) دارقطنی ۳۹۱۱۱ باب الجمع بین الصلوٰتین فی السفر رقم الحدیث نمبر ۸ -
(۶) دارقطنی ۳۹۳۱۱ باب الجمع بین الصلوٰتین فی السفر رقم الحدیث نمبر ۱۷ -
(۷) دارقطنی ۳۹۴۱۱ باب الجمع بین الصلوٰتین فی السفر رقم الحدیث نمبر ۲۱ -

عمر رضی الله عنه په باره کښې صریح روایات وړاندې تیر شو . چه هغوی په جمع صوری باندې عمل کولو . مثلاً د صحیح بخاری شریف (۱)

په روایت کښې «قلما یلبث حتی یقیم العشاء» الفاظ او ابوداؤد شریف کښې (۲)
«حتی اذا کان قبل غیوبة الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء» الفاظ او د «حتی اذا
کا دیغیب الشفق» والاروایت نه وړاندې الفاظ داسې دی . «نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی اذا غاب الشفق
صلی العشاء» هم ددې تائید کوی . (۳) هم داتوجیه دحضرت انس رضی الله عنه په روایت کښې هم کیدې شی . چه د
حین یغیب الشفق مراد دادې چه شفق دغروب کیدو قریب وو . ددې وجه داده چه ددې الفاظو حقیقی
معنی په هیڅ صورت کښې نه شی مراد کیدې ځکه چه غیبو به شفق یو آنی څیز دې یوان کښې دوه
مونځونه کول ممکن نه دی .

(۲) دویم اعتراض داکیرې . چه جمع صوری باندې دجمع بین الصلوتین اطلاق هډونه کیږی . ځکه چه دې
کښې هر مونځ په خپل وخت اداء کیږی . نو دجمع بین الصلوتین روایات په دې محمولول یو لرې تاویل دې
ددې جواب دادې چه په جمع صوری باندې دجمع بین الصلوتین اطلاق دحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دکلام مبارک
نه ثابت دې . چه دوی حمته بنت جحش ته وفرمائیل «فان قویت علی ان توخری الظهر وتعجلی العصر ثم تغتسلین
حتی تطهرین وتصلین الظهر والعصر جمعاً ثم توخرین المغرب وتعجلین العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوتین» (۴)

(۳) دریم اعتراض داکیرې . چه دجمع بین الصلوتین منشاء آسانی پیدا کول دی . او جمع صوری آسانی نه
ده . بلکه مشکل دې . ځکه چه داوقاتو تعیین دهر یو نه نه شی کیدې .

ددې جواب دادې چه جمع صوری کښې هم ډیره آسانی ده . ځکه مسافر ته بیا بیا کوزیدل اووضوء کولو
کښې تکلیف وی او جمع صوری کښې ددې مشکل سدباب اوشی .

(۴) څلورم اعتراض داکیرې . چه جمع تاخیر خو په جمع صوری محمولیدې شی خو دجمع تقدیم روایات په
جمع صوری محمولول ممکن نه دی .

ددې جواب دادې چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دجمع تقدیم کولو ذکر صرف دحضرت معاذبن جبل رضی الله عنه په ورايت
کښې دې . چه ابوداؤد شریف کښې (۵) مروی دې . «ان النبی صلی الله علیه وسلم کان فی عزوة تبوک اذا ارتحل
قبل ان تریع الشمس (۶) آخر الظهر حتی یجمعها الی العصر فیصلیها معاً واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر
جمعاً سار وکان اذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلیها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء
فصلیها مع المغرب» او ددې جواب دادې چه دا حدیث دضعف انتهاء ته رسیدلې دې په خپله امام ابوداؤد رحمته الله
ددې ذکرته پس فرمائی «قال ابوداؤد لم یرو هذا الحديث الا قیة وحده وهی اشارة الی ضعف هذا الحديث» امام
ترمذی رحمته الله په ابواب السفر کښې په دویم ځل باب «ما جاء فی الجمع بین الصلوتین» قائم کړې دې . دې باب
کښې امام ترمذی رحمته الله دحضرت معاذ رضی الله عنه داروایت تخریج کړې دې . «وحدیث معاذ حسن غریب تفرد به قیة
لانعرف احداً رواه عن الیث غیره» او امام حاکم چه دهغه تساهل مشهور دې . هغه هم دا حدیث ضعیف
گرځولې دې او ده په علوم الحدیث کښې دامام بخاری رحمته الله دا قول نقل کړې دې . «ان بعض الضعفاء ادخله

(۱) ابواب تقصیر الصلوة باب هل یوذن او یقیم اذا جمع بین المغرب والعشاء .

(۲) ۱۷۱۱ باب الجمع بین الصلوتین .

(۳) او دیویل روایت نه هم ددې تائید کیږی . چه دهغې الفاظ داسې دی . حتی اذا کان اخر الشفق نزل فصلی المغرب
ثم اقام العشاء وقد توارى الشفق فصلی بنا جامع الاصول ۷۱۶۱۵ رقم الحدیث ۴۰۳۷ دارقطنی ۳۹۳۱۱ باب الجمع بین الصلوتین فی
السفر کښې هم تقریباً دا الفاظ مروی دی . ۱۲ مرتب .

(۴) جامع ترمذی . ابواب الطهارة باب فی المستحاضة انها تجمع بین الصلوتین بغسل واحد .

(۵) ۱۷۳۱ کتاب الصلوة باب الجمع بین الصلوتین (۱۲) .

(۶) قوله تریع ای ان تمیل عن وسط السماء الی الغرب . مرتب .

علی قبیة) لکه چه دې روایت لره نورو چه خومره صفاطور روایت کړې دې . هغوی دجمع تقدیم څه ذکر نه کوی . لکه چه دحضرت انس رضی الله عنه روایت ابوداؤد (۱) په دې الفاظو مروی دې . «قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ارتمى قبل ان تریغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل ان یرتمى صلی الظهر ثم ركب صلی الله علیه وسلم» دې کښې دزوال نه پس صرف دظهر کولو ذکر دې . دعصر هیڅ ذکر نشته . هم ددې وجه نه دابوداؤد شریف دا قول مشهور دې . «لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم کذال المرات لملا علی قاری»

حافظ ابن حجر رحمته الله په فتح الباری کښې د (۲) «باب اذا ارتمى بعدما زاعت الشمس صلی الظهر ثم ركب» کښې دمعجم اسماعیلی او داربعین دحاکم په حواله سره دجمع تقدیم په تائید کښې یو روایت ذکر کړې دې . او لیکي «لکن روی اسحاق بن راهویه هذا الحدیث عن شبابة فقال کان اذا کان فی سفر فزالت الشمس صلی الظهر والعصر جمعاً ثم ارتمى اخرجه (الاسمعیلی)» په دې روایت باندې په خپله اسماعیل دا اعتراض کړې دې . چه اسحاق بن راهویه دسبابه نه په روایت کولو کښې متفرد دې . او جعفر القریابی داسحاق بن راهویه نه په روایت کولو کښې متفرد دې دې وجه نه دې کښې دوه تفرده دی . خو حافظ ابن حجر رحمته الله ددې داجواب ورکړې دې . «ولیس ذلك بقادح فانما امامان حافظان وقد وقع نظره فی الاربعین للحاکم» خو داجواب څکه ناکافی دې چه پخپله اسماعیلی داروایت معلول ګرځولي دې . اومعلول وائی هم دپته چه ددې رواة خو په ظاهر کښې ثقات وی . خو دې کښې علت قادح موندې کیږي . چه ماهر محدثین پرې پوهیږي . او بعض وخت ددې علت تشریح په الفاظو ممکن نه وی . دې وجه نه چه یو حدیث معلول او ګرځي نو ددې په جواب کښې صرف دراویانو توثیق کافی نه وی . او امام حاکم چه په خپل تساهل کښې دومره معروف دې خوده هم داروایت په مستدرک حاکم کښې نه دې ذکر کړې . بلکه دانی په اربعین کښې ذکر کړې دې . ددې په بناء دا وتیل صحیح دی . چه دجمع تقدیم په باره کښې څه روایت په صحت سره نه دې ثابت دې باره کښې په عمدة القاری کښې دعلامه عینی رحمته الله کلام قابل مطالعه دې . (۳)

((من جمع بین الصلوتین من غیر عذرا)) دا حدیث امام ترمذی رحمته الله دحش بن قیس دوجه نه ضعیف ګرځولي دې . خو علامه عثمانی رحمته الله په اعلاء السنن کښې ددې ثابتولو کوشش کړې دې . چه داروایت ددرجه حسن نه کم نه دې بلکه چه دوی دحش بن قیس دتوثیق دپاره امام حاکم رحمته الله او دبعضي نورو محدثینواقوال هم نقل کړې دی . خو دحش بن قیس حالات په کتب رجال کښې دکتلو نه پس راجح هم دامعلومیږي . چه دده روایات ضعیف دی . البته ددې حدیث مضمون په نورو کتابونو کښې په سند صحیح سره دحضرت عمر رضی الله عنه

(۱) ۱۷۲۱۱ باب الجمع بین الصلوتین اطلع ولی محمد ایند سنن -

(۲) مطبوعه دارالمعرفة للطباعة والنشر بیروت لبنان ۱۳۹۱۲ هـ -

(۳) ۵۷۴ ۱۳ طبع استنبول . فقال قلت فی ثبوت هذه الزیادة نظراً لآثری ان الحاکم لم یورد فی مستدرکه مع شهرته فی تساهله فی

التصحیح البغاری مع تتبعه فی اشیاء علی الحقیقة لم یذكر هذه الزیادة فان قلت له طریق اخر رواه الطبرانی فی الاوسط حدیثاً محمد بن ابراهیم بن نصر بن سند الاصبهانی حدیثاً هارون بن عبد الله الحمال حدیثاً یعقوب بن محمد الزهری حدیثاً محمد بن سعدان حدیثاً ابن عجلان عن عبد الله بن الفضل عن انس بن مالک ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا کان فی سفر فزاعت الشمس قبل ان یرتمى صلی الظهر والعصر جمعاً الخ وقال تفرد به یعقوب بن محمد قلت قال احمد یعقوب بن محمد لیس یسوی شیئاً وقال ابو ذرعه واهی الحدیث الخ . علامه هیشم په مجمع الزوائد ۱۶۰۱۲ باب الجمع بین الصلوتین کښې داروایت دمعجم طبرانی په حواله سره ذکر کوی او فرمائی «ورجاله موثقون» دارنگه اراء کښې اختلاف پیدا کیږي . ددې په جواب کښې دا وتیلي شی چه علامه هیشم په مقابله کښې دامام احمد رحمته الله امام ابوزرع رحمته الله په شان دکبار محدثین اراء زیات قابل اد دی مرتب علی منه -

باب ماجاء في بدء الاذان (۲)

ان هذه الرواية باهق . ددې باب دا حاديثو نه دا خبره واضحه ده . چه دا اذان مشروعيت په مدينه منوره كښې شوې دې لكه چه د جمهورو محدثينو او مؤرخينو په دې خبره اتفاق دي . البته حافظ ابن حجر رحمته الله د طبراني او د ابن مردويه په حواله سره بعض روايات نقل كړي دي . چه دهغي حاصل دادې چه دا اذان تعليم په مكه معظمه كښې شوې دې او چه كله دوي معراج ته تشریف يوړو نو هلته حضرت جبرئيل عليه السلام دوي ته اذان اوسودلو . او دوي ملائكه په اذان كولو ليدلې دي . اومنلې شي نو علامه سهيلي په روضته الانف كښې د التطبيق كړې دي . چه ليلة الاسراء كښې دوي ته اذان صرف اورولي شوې وو . حكم نه وو كړې شوې او چه كله حضرت عبدالله بن زيد رضي الله عنه ته دخوب په ذريعه دا اذان تعليم وركړې شو . نو دغه وخت دوي ته دا كلمات يادشو . چه كوم ئې ليلة الاسراء كښې د ملائكو نه اوريدلې وو . لكه چه دوي بلامامل ارشاد او كړو . «ان الله لروياحق» بهر حال دا اذان ابتداء په مدينه منوره كښې اوشوله .

بيا اختلاف دي چه دهجرت په كوم كال اذان بنودلې شوې وو . حافظ ابن حجر رحمته الله فرماني چه دا اذان د تعليم واقع سنه ۲ هـ راپيښه شوې وه . او د علامه عيني رحمته الله خيال دي چه سنه ۱ هـ كښې ولكل وجهه دامام بخاري رحمته الله دصنيع نه هم دا معلومېږي چه دا اذان مشروعيت دهجرت نه فوراً پس شوې وو . خكه دوي دفراتي آيت «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (۳) نه استدلال كړې دي . خكه چه جمعه دهجرت نه فوراً پس فرض شوې وو .

دلته يوه مسئله داده . چه بعضي جاهل صوفياء دا حديث په خوبونو دا وليا . حجت كيدو دپاره بطور استدلال راوړي دي خكه چه دوي او فرمايل «ان هذه الرواية باهق» خو استدلال بالكل باطل دي .

خكه دا اذان مشروعيت خموني دپاره په خوب نه دي بلكه دحضرت نبي كريم صلوات الله عليه په تصديق دي او ددې كلماتو په تقرير دي چه دوي دبیداري په حالت كښې ددې كلماتو حكم او كړي او دا خوب ئې رښتوني وگرځولونو كه دوي ددې خوب تصديق او ددې مطابق دعمل كولو حكم ئې نه وې وركړې نو په دې عمل نه كېدو . په هرحال ددوي نه پس ديو خوب درښتونوالي علم په يقيني طور سره نه شي كيدي دي وجهه نه خوب په دين كښې حجت نه دي او په خپله دوي هم دحضرت عبدالله بن زيد دخوب تصديق خكه او كړو . چه دوي نه په ليلة الاسراء كښې د ملائكو نه اوريدلې شوې كلمات يادشو .

بيا په دې اتفاق دي چه تركومي حضرت عبدالله بن زيد رضي الله عنه ته په خوب كښې دا اذان كلمات نه وو خودلې شوي دغه وخته پورې دي معروفو كلماتو سره دا اذان وركولو طريقه نه وه . دحضرت ابن عمر رضي الله عنهما چه كوم حديث وړاندې راوړان دي . دينه معلومېږي . چه ابتداء كښې دمانخه دپاره خه وخت مقرر كيدو وروستو به دوي راجمع كيدل او مشوره اوشوله . او حضرت عمر رضي الله عنه راني وركړه . «اولا تبثون رجلا ينادي بالصلوة» يعني يومنادي دي مقرر شي نو دوي حضرت بلال رضي الله عنه مقرر كړو . «بابلال قم فناد بالصلوة» دي كښې دنداء ته مراد اذان نه دي بلكه دالصلوة جامعة كلمات دي لكه چه طبقات (۴) ابن سعد كښې دحضرت سعيد بن المسيب رضي الله عنه يوروايت نه معلومېږي . او دحضرت نافع بن جبير رضي الله عنه يو روايت هم دا ثابتوي چه هغي كښې

(۱) لكه چه هم دي باب كښې حنيفيؤ ددلائلو ترلاندې دموطاء امام محمد باب الجمع بين الصلوتين في السفر ۱۲۹۱ . ۱۳۰۰ په حواله داروايت وړاندې ذكر شوې دي (۲) -

(۳) انظر تاريخ الاذان فتح الباري ۶۲۱۲ كتاب ابواب الاذان -

(۴) سورة جمعة آيت نمبر ۹ مدني ۱۲ -

وضع الباري ۶۶۱۳ كتاب ابواب الاذان باب بدء الاذان (۱۲) -

دا الفاظ مروی دی «فصیح» (۱) باصحابه الصلوة جامعة» په هر حال روستو بیا عبدالله بن زید رضی الله عنه ته په خوب کښې اذان او خودلې شو دهغې نه پس دومره کلمات رواج اوشو . «فقم مع بلال فانه الذي وامد صوتا صاحب قاموس» داندی په معنی کښې احسن ښائی او دبعض نورو اهل لغت ددې معنی په ارفع سره بیانوی رومی صورت کښې دینه ثابتیږي . چه دموذن حسن الصوت کیدل بهتر دی او دویم صورت کښې رفیع الصوت کیدل بهتر دی «فلما سمع عمر بن الخطاب نداء بالصلوة خرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم» دینه معلومیږي چه حضرت عمر رضی الله عنه ته دا اذان دالفاظو د مشروعیت علم هله اوشو . چه کله حضرت بلال رضی الله عنه اذان اوکړو . خو دابوداؤد (۲) وغیره دنورو روایاتو نه معلومیږي . چه کوم وخت حضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه خپل خوب اورلودغه وخت حضرت عمر رضی الله عنه هلته په خپله موجود وو . بلکه دابوداؤد (۳) یو روایت کښې دالفاظ مروی دی . «قال وكان عمر بن الخطاب قدراه قبل ذلك فكنمه عشرين يوما قال ثم اخبرني صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك ان تخبرني فقال سقني عبدالله بن زيد فاستحييت» دې مختلف روایاتو دوجه نه زړه کښې چه کومه غوټه پیدا کیږي . هغه داسې رفع کیدې شی . چه حقیقت کښې حضرت عمر رضی الله عنه دا خوب دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه نه هم شل ورځ مخکښې لیدلې وو . خو دنه دا خوب هیر شوي وو . بیا چه کله حضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه واورولو نو دغه وخت دوی ته خپل خوب رایاد شو خو دې په تقاضا دجبا خاموش پاتې شو . ځکه چه حضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه سبقت کړې وو . او غالباً خپل کور ته لاړو . روستو چه حضرت بلال رضی الله عنه اذان اوکړنو په هغه وخت کښې هغوی د حضور نبی کریم صلی الله علیه وسلم خدمت کښې عرض اوکړو چه . «يا رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي بعثك بالحق لقدريت مثل الذي قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلله الحمد فذلك الثبت كذا في رواية الباب» داسې په ټولو روایاتو کښې تطبیق کیدې شی . بیا معجم اوسط طبرانی په روایت کښې مروی دی چه حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه ته هم په خوب کښې اذان ښودلې شوې وو . بلکه دامام غزالي رحمه الله په الوسيط کښې دلسو نه زیات صحابو کرامو رضی الله عنهم په باره کښې هم دایان شوې دي . خو ابن صلاح او امام نووی رحمهما الله ددې تردید کړې دي . (۴)



باب ما جاء في الترجيع في الاذان

فرع الاذان بالترجيع : دترجيع معنی داده . چه شهادتین دوه ځله په غلې اواز اووتیلې شی . بیا په دویم ځل دوه ځله په اوچت اواز اووتیلې شی دامام شافعی رحمهما الله په نزد چه اذان کښې ترجیع افضل دي دې وجه نه ددوی په نزد اذان په نورس ۱۹ کلماتو مشتمل دي او دامام مالک رحمهما الله په نزد اذان به اوولس کلماتو مشتمل دي . ځکه چه دترجيع دې هم قائل دي البته دده په نزد په ابتداء دا اذان کښې تکبیر صرف دوه ځله دي دحنابلو او حنفيو په نزد دا اذان کلمات پنځلس دي چه هغې کښې ترجیع نشته او دا اذان په شروع کښې

(۱) قال ابن اسحق حدثني عتبة بن مسلم عن نافع بن جبير وقال عبد الرزاق عن ابن جريح قال قال نافع بن جبير وغيره لما صح النبي صلى الله عليه وسلم من الليلة التي اسرى به لم يرعه الا جبريل نزل حين زاعت الشمس ولذلك سميت الاولى اى الصلوة الظهيرة فصيح باصحابه الصلوة جامعة فاجتمعوا فصولي به جبرئيل وصلى النبي صلى الله عليه وسلم بالناس فذكر الحديث فتح الباري ۳۱۲ كتاب مواقيت الصلوة -

(۲) فجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لما رجعت لما رأيت من اهتمامك رايت رجلاً كان عليه ثوبين اخضرين فقام على المسجد فاذا نتم قعد فعد ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلوة ولولان يقول الناس قال ابن المني اى في روايته ان تقولوا اى لولان تقولوا لقلت اى كنت يقطنا غيرنا ثم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن المني لقد راك الله خير اولم يقل صر ولقد صر بلالاً فليؤذن قال فقال عمر اماني قد رأيت مثل الذي راى ولكن لما سقت استحييت ابوداؤد ۷۴۱۱ باب كيف الاذان طبع ولي محمد ايندو سنه -

(۳) ۷۱۱۱ باب بدء الاذان ۱۲ -

(۴) هذا التفصيل ماخوذ من فتح الباري ۶۳۱۲ كتاب ابواب الاذان باب بدء الاذان -

تکبیر خلور څله دې خو دا اختلاف صرف په افضلیت کېږي دې . لکه چه دحنیفیو په نزد هم ترجیع جائز ده او امام سرخسی رحمته الله علیه او بعضي نورو فقهاؤ چه ترجیع مکروهه لیکلي دي . دینه مراد خلاف اولی دې اولفظ دمکروه کله کله خلاف اولی معنی هم استعمالیږي . لکه چه علامه شامی رحمته الله علیه لیکلی دی . چه یواځي صوم عاشورا نیولوته فقهاؤ مکروه ونیلي دي . خو دینه مراد خلاف اولی دې .

امام مالک رحمته الله علیه دتکبیر په دوه څله کیدو باندې دحضرت انس رضی الله عنه دروايت نه استدلال کوي چه راتلونکې باب کېږي ذکر دي . ((امربال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة)) دشفع معنی یوه کله دوه څله ونیل دي . او تکبیر هم دې کېږي داخل دي . اوراتلونکې باب سره پیوست باب ((باب ماجاء فی ان الاقامة مثنی مثنی)) کېږي دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه روایت هم ددې دلیل ده ((قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا في الاذان والاقامة)) خو جمهور به دې جواب کېږي هغه احادیث راوړي . چه کومو کېږي صراحة تکبیر خلور څله دي لکه چه دحضرت ابومحذور رضی الله عنه ، حضرت بلال رضی الله عنه ، حضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه ، او دحضرت سعد القرظ رضی الله عنه آذان چه په کومو روایاتو کېږي حرفا حرفا مروي دي . دې ټولو کېږي تکبیر خلور څله راغلي دي . داروايات ابوداؤد او ابن ماجه وغيره کېږي شته دي وجه نه شفع آذان مطلب شهادتين او حيعلتين کېږي شفع کول دي . خو چه الله اکبر دوه څله یو ساه کېږي اداء کیږي . دې وجه نه دوه تکبیرونه به او خلور تکبیرونه شفع او گرځولې شوه . گویا دې خبرې ته اشاره مقصود ده . چه خلور تکبیرونه په یوساه اداء شي . مالکيو او شوافعو رحمته الله علیهم دترجیع په ثبوت کېږي دحضرت ابومحذور رضی الله عنه حدیث باب رواړي . ((ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقعدہ والقی علیه الاذان حرفا حرفا قال ابراهيم مثل اذاننا قال بشر فقلت له اعد علی فوصف الاذان بالترجیع)) او هم دې باب کېږي دحضرت ابومحذور رضی الله عنه دیوبل روایت نه هم ترجیع ثابتوي ((ان النبی صلى الله عليه وسلم علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة))

داخانو او دجانبلو استدلال دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه دروايت نه دي . چه دوی ته خوب کېږي کوم آذان نېودلې شوي وو . دې کېږي ترجیع نه وه . (۱)

دارنگه حضرت بلال رضی الله عنه تردآخروخته پورې بلاترجیع آذان کړي دي . لکه چه حضرت سويدبن غفله رضی الله عنه فرمائي ((سمعت (۲) بلالا یؤذن مثنی وبقیم مثنی)) او حضرت سويدبن غفله رضی الله عنه مخضرمين کېږي دي او حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په تقریب کېږي لیکلی دی . چه دې هم په هغه ورځ مدينې منورې ته را اورسیدلو . چه په کومه ورځ دحضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم جسد مبارک دفن شو . دې وجه نه چه کوم حضرات وائي چه دحضرت بلال رضی الله عنه په آذان کېږي دحضرت ابومحذور رضی الله عنه دواقع نه پس تغیر راغلي وو . نو په دې روایت سره ددوی تردید کیږي .

دحنیفو دریم دلیل په ترمذی شریف کېږي (۳) دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه روایت دي (۴)

((قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا في الاذان والاقامة))
خلورم دلیل په نسائی کېږي (۵) دحضرت ابن عمر رضی الله عنهما روایت دي . ((قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنی مثنی الخ))
ترکومي چه دحضرت ابومحذور رضی الله عنه روایت تعلق دي . ددې جواب صاحب دهدایه داورکړي دي . (۶)

(۱) کتاب فی روايه ابي داؤد ۷۲، ۷۱، ۱۱ کتاب الصلوة باب كيف الاذان طبع ولی محمد اینډ سنز -

(۲) شرح معانی الآثار ۱ کتاب الصلوة الاقامة كيف دي -

(۳) لفظه للترمذی ۱ باب ماجاء فی ان الاقامة مثنی مثنی -

(۴) قال ابن الجوزی فی التحقيق حدیث عبدالله بن زید هو اصل فی التاذهين وليس فيه ترجیع فدل علی ان الترجیع غیر مسنون حواشي

الذوالسنن للشمسوی ۵۱ باب ماجاء فی عدم الترجیع -

(۵) لفظه نسائی ۱ کتاب الاذان بده الاذان واخرجه ابوداؤد ۷۶۱۱ باب فی الاقامة -

(۶) هدایه ۱ باب الاذان ۱۲

«وكان مارواه تعليمه ترجيعاً» يعني حضرت نبي كريم ﷺ ده ته تعليم په غرض شهادتين بيا اوونيل او ابو محذورہ رضی اللہ عنہ دا خیال اوکړو. چه داذان جزه دي. خو د صاحب د اهدايه د اتوجیه د حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ په فهم باندې په بدگمانۍ بناء ده. چه مناسب نه ده. دینه علاوه د ابو داود (۱)

دروایت کښې «ثم ارجع فسمع صوتك اشهدان لا اله الا الله» الفاظ ددې تردید کوی. بعضي حضرت داجواب ورکړې دي. چه طبرانی (۲) په معجم الاوسط کښې ابو محذورہ رضی اللہ عنہ اذان بغیر د ترجیع روایت کړې دي (۳)

خو داجواب هم شافى نه دي ځکه چه دطبرانی وغيره روایت ددې روایات کثیره و معارضه نه شی کولی چه کوم ترجیع سره مروی دی.

پوچواب علامه ابن قدامه حنبلی رضی اللہ عنہ په المعنى کښې ورکړې دي. چه دهغې حاصل دادې چه حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ دغه وخت ماشوم وو. او کافر وو. وظائف نه د حضرت نبي كريم ﷺ په واپسۍ کښې ددوی د کلي سره نژدې د مسلمانانو پراخ وو. هلته مسلمانانو اذان اوکړو. نو حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ او دده ملګرو استهزاء داذان نقل کولو. حضرت نبي كريم ﷺ دوی راوبلل او تپوس ئې ترې اوکړو. ناسو کښې اوچت آواز دکوم یو وو. معلومه شوله چه د حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ وو. دوی حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ اوچت او خوش آواز بیاموندلو نو دده په سر ئې لاس راښکلو نو دده زړه ته ایمان کوز شو. په دې موقع دوی مشرف په اسلام کړو. او دینه پس ئې ورته داذان تعلیم ورکړو. دي وجه نه درومبې شهادتين مقصد ده لره مسلمانول وو. او دویم خل شهادتين د تعلیم داذان په طور وو. بيا چه کله دوی ﷺ ده لره په مکه معظه کښې مؤذن مقرر کړو. نو ده په خپله په اذان کښې ترجیع شامل کړله. او خلور خل شهادتين ئې باقی اوساتل. ځکه چه ددې په وجه ده ته د ایمان دولت نصیب شوي وو ددې واقعه د یاد ساتلو دپاره ده ترجیع باقی اوساتله خو ددودوی خصوصیت وو. عام حکم نه وو. د دې دلیل دادې چه ددې واقعه نه پس هم دوی د حضرت بلال رضی اللہ عنہ په اذان کښې څه تغیر اونه کړو. بلکه داثابت ده. چه حضرت بلال رضی اللہ عنہ تر آخره پوري بلا ترجیع اذان ورکولو. لکه چه دسويد بن علفه رضی اللہ عنہ په روایت کښې تیر شو کویا د ابن قدامه د جواب حاصل دادې. چه ترجیع د ابو محذورہ رضی اللہ عنہ خصوصیت وو.

خو په مجموع روایاتو باندې دغور کولو نه پس د حضرت شاوه ولی الله صاحب رحمته توجیه او تحقیق زیان راجع معلومېږی. «ان الاختلاف في كلمات الاذان كالاختلاف في احرف القرآن كلها شافى» یعنی په حقیقت کښې داذان ټولې صیغ د شروع نه منزل من الله تعالى وې. د حضرت بلال رضی اللہ عنہ په اذان کښې ترجیع نه وه. خو د حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ په اذان کښې وه. ددې خبرې تائید ددینه هم کیږی. چه د حضرت سعد القرظ رضی اللہ عنہ مؤذن قبا اذان په ترجیع مشتمل وو. (۴)

«فلعل علی انه لم یکن مخصوصاً بای محذور» او د حضرت سعد القرظ رضی اللہ عنہ خوی به د حضرت عبدالله بن زبیر رضی اللہ عنہ په خلافت کښې بغیر د ترجیع اذان ورکولو. (۵)

بلکه مصنف بن ابی شیبہ (۶) وغیره کښې د حضرت عبدالله بن عمر رضی اللہ عنهما باره کښې روایات مروی دی. چه ده به شهادتين درې ځلې وئیلې ددې مجموعې نه داخبره ثابتیږی. چه داتولي طریقي د حضرت نبي كريم ﷺ

(۱) ۷۳۱۱ باب کیف الاذان -

(۲) كما ذكره الشيخ النووي في معارف السنن ۱۸۱۲ باب ما جاء في الترجيع في الاذان في تحقيق وجه الترجيع في الاذان

محذور (۱۲)

(۳) وكذلك عبدالرزاق في مصنفه ۵۵۸۲ من طريق ابن جريح بن عثمان مولى ابيه الشيخ مولى ابيه محذور واما عبدالملك بن

ابن محذور (۱۲)

(۴) سنن دارقطني ۲۳۶۱۱ باب ذكر سعد القرظ -

(۵) انظر مصنف عبدالرزاق ۵۵۹۱۲ -

درس ترمذی

داحنافو په نزد د کلمات دقامت اوولس دی . او شهادتین او جیعلتین او اقامت درې واره دوه دوه ځله او شروع کښې تکبیر به څلور ځله وتیلي شي . گویا داذان پنځلس کلماتو کښې به صرف دوه ځله دقامت الصلوة اضافه دجیعلتین نه پس اوشی .

اصنافه لاند لکینې می .

(۱) دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه روایت چه راتلونکی باب ((ما جاء في ان الاقامة مثنى مثنى)) کښې راځی . ((قال کان اذان رسول الله صلى عليه وسلم شفعا شفعا في الاذان والاقامة)) ددې په جواب کښې شوافعو رضی الله عنه وائی چه دا حدیث منقطع دي . ځکه چه دعبدالرحمن بن ابی لیلی رضی الله عنه سماع دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه نه نشته . لکه چه په خپله امام ترمذی رحمته الله مقصود هم ددې جمله نه دشنب اقامت په باب کښې دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه مذکوره روایت سنداً مجروح کول دي . داحنافو ددې اعتراض دا جواب ورکوی . چه اول خو عبدالرحمن بن ابی لیلی دحضرت عمر رضی الله عنه د شهادت نه اته کاله وړاندې پیدا شوې وو . او دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه وفات دحضرت عثمان غنی رضی الله عنه په عهد خلافت کښې شوې دي . دې وجه نه دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه وفات په وخت دعبدالرحمن بن ابی لیلی عمر کم نه کم اووه یا اته کاله به وی او د عمر د تحمل دروایت دپاره کافی دي . ((کما تقرر في اصول الحديث)) لکه چه علامه ابن عبدالبریه رحمته الله الاستيعاب کښې دحضرت عبدالله بن زید رضی الله عنه د شاگردانو په فهرست کښې دعبدالرحمن بن ابی لیلی نوم هم شمار کړې دي . او حافظ زیلعی رحمته الله په نصب الراية کښې ددې اعتراض جواب دا ورکړې دي چه کله په یوبل طریق داثبات شوله چه عبدالرحمن بن ابی لیلی دیوبل صحابی په واسطه دحضرت عبدالله بن زید داروایت اوریدلې وو . نو بیادا اعتراض باقی نه پاتې کیږی . ځکه چه دصحابی جهالت مضرنه دي . ددې تائید ددې خبرې نه کیږی . چه امام طحاوی رحمته الله (۱) په سند صحیح سره یو روایت داسې تخریج کړې ((عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال اخبرني اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبدالله بن زید رضی الله عنه الانصاري راي في المنام الاذان فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال علمه بلالا فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى وقعد وقعد)) دیننه علاوه که بالفرض والمحال دا واسطه صحیح هم نه وی . نو زیات نه زیات دا حدیث به مرسل شي او مرسل دجمهورو په نزد حجت دي .

(۲) طحاوی (۲) او دمصنف ابن ابی شیبه (۳) وغیره دروایاتو متعددو نه ثابت ده . چه حضرت عبدالله بن زید ته په خوب کښې داذان سره اقامت ښودلې شوې وو . او داهم داذان په شان په تشفیع مشتمل وو . دې سلسله کښې دتولو نه زیات صریح او صحیح روایت مصنف ابن ابی شیبه کښې مروی دي . ((حدثنا ابو عبد الرحمن بن بقی بن مخلد قال نا ابو بکر بن ابی شیبه قال نا وکیع قال نا لامعش عن عمر وبن مرة عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال نا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبدالله بن زید الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم رأتني في المنام كان رجلاً قام وعليه بردان اخضران على حدة حائط فاذن مثنى مثنى وقعد وقعد قال فسمع ذلك بلال فقال فاذن مثنى مثنى واقام وقعد وقعد)) حافظ زیلعی رحمته الله دا حدیث په نصب الراية کښې نقل کوی . او فرمائی چه علامه تقی الدین بن دقیق العید رحمته الله دا حدیث صحیح گرځولي دي . او علامه ابن حزم رحمته الله لیکي چه ((هذا اسناد في غاية الصحة)) علامه ابن الجوزي رحمته الله چه ددې حدیث صحت اولیدو نو په التحقيق کښې ترك ترجیع او تشذیع اقامت ته رجحان ظاهر کړو . په هرحال داروایت په باب داذان او اقامت کښې داحنافو یو مضبوط دلیل دي .

على الفصل بين الكلمتين في الاذان والجمع بينهما في الاقامة وحمل بعضهم على الاباحة والتخفيف من شاء يثنى الاقامة ومن شاء افردھا والله علم .

(۱) شرح معانی الآثار ۱۱ کتاب الصلوة باب الاقامة كيف هي (۱۲) .

(۲) حواله بآله (۱۲) .

(۳) ما جاء في الاذان والاقامة كيف هو .

درس ترمذی

(۳) حضرت سید بن غفله رحمته الله روایت دی فرمائی: «یه حواله دطحاوی رحمته الله (۱) په مخکښي باب کښي تیر شو.» اسمت بلاؤ یوذن منی و یقیم منی)۔

(۴) طحاوی کښي (۲) دابومحذوره رحمته الله روایت دی: فرمائی «علمی رسول الله صلی الله علیه وسلم الاقامة سع عنده کلمه» ددې مفهوم روایت په ترمذی کښي په وړاندي باب کښي تیر شو.

(۵) سنن (۳) دارقطنی کښي دحضرت ابوحنیفه رحمته الله روایت دی: «ان بلالا کان یوذن للنبي صلی الله علیه وسلم منی منی و یقیم منی منی»

(۶) مصنف عبدالرزاق کښي (۴) خپله دحضرت بلال رحمته الله روایت دی: «عبدالرزاق عن الثوري عن ابي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن بلال رحمته الله قال کان اذانه واقامته مرتين مرتين» حافظ ماردینی علاء الدین بن الترمکائی

صاحب الجوهر النقي فی الرد علی البیهقي فرمائی «هذا صحيح» (۵)

پاتې شو هغه روایات چه داقامت په ایتار دلالت کوي: او شوافع او دمالکیو مستدل دي: ددوي جواب داخانو دطرف عموماً داورکولي کېږي: چه ایتار نه مراد دواړه کلمات په یو سادا کول دي: لکه چه په خپله امام شافعي رحمته الله په الله اکبر کښي ایتار هم په دې معنی معمول کړي دي: دا جواب اطمینان بخش

کیدی شو: خو چه کوم روایاتو کښي ((الاقامة)) (۶) سره اقامت مستثنی شوي دي: ددې په رڼا کښي دا جواب کمزوري کېږي: لکه چه علامه عثمانی رحمته الله په فتح الملهم کښي دتاویل خلاف متبادر گرځولي دي

او ددې تردیدني کړي دي اوفرمائی: چه صحیح خبره داده: چه احادیث صحیحو کښي تشفیغ او ایتاردواړه ثابت دي: ددې وجه نه ددې په جواز کښي هیڅ شبه نشته: خو دا کتل دي چه ترجیح چاته

حاصل ده؟
اخوانو داوولسو کلمانو والا روایاتو ته څکه ترجیح ورکړي ده: چه دحضرت عبدالله بن زید رحمته الله روایت چه په

اذان او اقامت کښي داصل حیثت لري دي کښي تشفیغ نایسته ده: کما مر: دویم دحضرت بلال رحمته الله اخیرو عمل دتشفیغ اقامت وو: لکه چه دحضرت سید بن غفله رحمته الله دروایت نه معلومیږي: او دحضرت بلال رحمته الله

په اقامت کښي دتعارض (۷) واقع کیدونه پس چه کله مونږ دحضرت ابومحذوره رحمته الله اقامت ته اوکتل نو هغه هم په اوولس کلمانو مشتمل وو: لکه چه تیر شوی باب دروایت نه معلومیږي: او دحضرت

ابومحذوره رحمته الله نه چه کوم روایت داقامت دافراد په باره کښي مروی دي هغه ضعیف دي «کما حفظه العلامة عثمانی فی فتح الملهم» داسې معلومیږي چه حضرت بلال رحمته الله په ابتداء کښي په ایتار عمل کولو او روستوني

بیا په تشفیغ عمل شروع کړو: ددې یوقرینه خود حضرت سید بن غفله رحمته الله مذکوره روایت دي: دوئمه قرینه دحضرت ابومحذوره رحمته الله روایت دي: څکه چه ده په سته ۹ هه کښي اسلام راوړي وو: دې وجه نه

(۱) کتاب الصلوة باب الاقامة کیف هی)۔

(۲) حواله بالا ۱۲)۔

(۳) باب ذکر الاقامة واختلاف الروایات فیها)۔

(۴) ۴۶۳۱۲)۔

(۵) واخرجه الطبرانی فی مسند الشاميين عن جنادة بن ابي امية عن بلال رحمته الله والدارقطني عن ابي جحيفة عن بلال مایوئده حاشیه مصنف عبدالرزاق ۴۶۳۱۲)۔

(۶) واخرجه الطبرانی فی مسند الشاميين عن جنادة بن ابي امية عن بلال رحمته الله والدارقطني عن ابي جحيفة عن بلال مایوئده حاشیه مصنف عبدالرزاق ۴۶۳۱۲)۔

(۷) مسلم ج/۱، ص/۱۶۴، باب الامر بشفع وایثار الاقامة الا كلمة الاقامة فانها مشافة)۔

(۸) څکه چه حدیث دیاب کښي امر بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة الفاظ دي بل طحاوی کښي دحضرت سید بن غفله رحمته الله روایت دي سمعت بلاؤ یوذن منی و یقیم منی داسې په ظاهره دواړو کښي تعارض پیدا شو ۱۲ مرتب عقی عنه)۔

درس ترمذی

ظاهره داده . چه حضرت بلال رضی الله عنه آخری عمل قابل ترجیح دی اومونو وړاندې ونیلي دی . چه دا اختلاف دجواز او عدم جواز نه دي بلکه صرف دراجع او مرجوح دي ((والله اعلم وعلمه اتم واحکم))

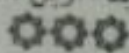


باب ما جاء في الترتيل في الاذان

بابل اذانت ترتيل في اذانت . دترسل معنی ده . اطمینان سره څه کار کول او اذان کښي ترسل نه مراد په کلمات اذان باندې وقف کول دی .

واذا اذنت فاحذر . الحذر په معنی دتندی کولو دی . او اقامت دحذر نه مراد کلمات اقامت په پوځاني سره رواني ونیل دی . او دامسئله اجماعی ده چه اذان کښي ترسل او اقامت کښي حذر مستون دی .

قال ابو عيسى حديث جابر هذا حديث لانفسه الامن هذا الوجه . مقصد دادي . چه ددي حديث مدار په عبدالمنعم دي کوم بل راوی دانه دي روايت کړي خو داخبره دامام ترمذی رحمه الله دخپل عمل مطابق ده گني حاکم ^(۱) او ابن عدی وغيره ددنیورو راویانو نه هم روايت کړي دي او دامضمون په بعض نورو کتب دحديث کښي نورو صحابو نه هم مروی دي اگر چه دي باب کښي دا تول احاديث مستداً ضعیف دی . خو ددوو وجهونه داقبول شوي دي . يو خو دتعدد طرق په بناء او بل دمؤید بالتعامل الاجماعی کیدو په بناء .



باب ما جاء في انخال الاصبع الاذن عند الاذان

رايت بلالاً يؤن ويدور . داواقع دحجة الوداع نه دواپسي ده . چه کله دوی په محصب کښي قيام اوکړو . دلته حضرت بلال رضی الله عنه چه په قبه کښي اذان ورکړي وو . دي وجه نه تاوشو دينه داخبره ثابته شوله . چه که مناره وغيره کښي نوتاويدل پکار دی لکه چه حنفی متون کښي ئي ليکلي دي . ((ويستدير في صومعته))

ويضع يده خلفه واصبعه في اذنيه . يعنى يخرج وجهه من نوافذ القبة واصبعه في اذنيه . داذان په وخت کښي په غوږونو کښي دگوتې ورکولو داستحباب علت په خپله حضرت نبي کریم صلی الله عليه وسلم دابيان کړي دي . چه دسره آواز وچتيری . ^(۲)

بعضي عالمانو داوجه ليکلي ده . چه داآواز دارو مدار په ساوی او دغوږونو په بندولو سره دساو متغذبنده شی اوټوله ساه خلي ته متمرکزشی نو دي سره آواز زیات شی خو داخبره دقدیم طبی تحقیق موافق ده خو دجدید تحقیق مطابق غوږونو نه سا متغذ کیدلو څه تعلق نشته دي نو درفع دصوت داتوجیه محل دنظر ده . والله اعلم .

وعليه حلة حمراء . دحینفويه نزد دينه مراد حله مخططه ده . ځکه چه مکمل احمر مکروه ده .



باب ما جاء في التثويب في الفجر

عن بلال رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتثوين في ش من الصلوات الا في صلوة الفجر . دتثويب لغوی معنی اعلام بعدالاعلام دي او شرعاً ددي اطلاق په دوه څيزونو کيږي . يو دحيعلتين نه پس الصلوة خير من النوم

^(۱) قال العلامة البينوي ورواه الحاكم من طريق عمرو بن فائد الاسواري عن يحيى بن مسلم وهو طريق اخر لم يقف عليه الترمذي ولذا قال فيه فاحذر ورده الد رقطني من حديث سويد بن غفلة عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نرتل الاذان ونخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بلالاً يجعل اصبعه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك سنن ابن ماجه طبع نور محمد ۵۲۱ ابواب الاذان والسنن فيها باب السنه في الاذان) .

^(۲) حدثنا هشام بن عمارنا عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثني ابي عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نرتل الاذان ونخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بلالاً يجعل اصبعه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك سنن ابن ماجه طبع نور محمد ۵۲۱ ابواب الاذان

داتشویب دفجر سره مخصوص دې او په باقی مونخونو کېسې ناجائز دې او په دې حدیث دیاب کېسې دتثویب نه هم دامراد دې . دتثویب دویمه معنی داده . چه داذان او داقامت په مینځ کېسې «الصلوة جامعة حی علی الصلوة» یاد دې قسم بله جمله استعمالول ددې معنی په لحاظ سره تثویب ته اکثر عالمانو بدعت اومکروه ونیلې دې ځکه چه تثویب په عهد رسالت کېسې ثابت نه دې البته دامام ابویوسف رحمته الله علیه نه منقول دې چه ده به دمستغلبین بالعلم دپاره داخبره خوښوله چه داقامت ته وړاندې دوی ته یاددهانی اوشی . ددې قول وجه داده . چه اصلاً داقسم یاددهانی مباح وه ځکه چه نصوص کېسې نه ددې امر شوي وو . او نه نهی خو بعض علاقو کېسې داتثویب دسنت په حیثیت سره اختیار شوي وو . نو عالمانو دې ته بدعت اوونیلې خو که دضرورت په موقع چه دادسنت او دعبادت دخيال نه بغیر دا اختیار کړې شی . نو مباح دې او دې کېسې څه حرج نشته «وهذا اعدل الاقوال فی ذلك» لکه چه علامه شامی وغیره هم لیکلې دی . قاضی مفتی او نور دیني کارونو کېسې مشغول خلقو دپاره تثویب جائز دې .



باب ماجاء ان من اذن فهو یقیم

ومن اذن فهو یقیم : دامام شافعی رحمته الله علیه په نزد داعمل په وجوب محمول دې او امام ابوحنیفه رحمته الله علیه دپه استحباب محمولی . دې وجه نه دموذن نه به اجازت اخلی نواقامت بل څوک کولې شی په شرط ددې چه دې نه موذن ته تکلیف نه رسی اوکه تکلیف وی نو بیا مکروه دې «کماصرح به الکاسانی فی الدارنح» حدیث دیاب په استحباب محمولولو وجه ددارقطنی وغیره روایات چه بعضې وخت نه حضرت بلال رضی الله عنه په اذان اوکړو . او ابن ماجه ام مکتوم به اقامت اوکله به ددې په عکس اوشو . په دې روایاتو اگر چه سنداً کلام شته .

خو چه دامفهوم په متعدد طرق سره مروی دې . دې وجه نه حدیث دیاب لره په استحباب محمولولو دپاره کافی دې . او چه خپله حدیث دیاب هم ضعیف . لکه چه امام ترمذی رحمته الله علیه فرمائی . «قال ابو عیسی حدیث زیاد الثامنه من الافریقی والافریقی هو ضعیف عنداهل الحديث»



باب ماجاء فی کراهیه الاذان بغیر وضوء

عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا بوضوء : دامام شافعی رحمته الله علیه مسلك ددې مطابق دې او دده په نزد اذان او اقامت روارو لره وضوء شرط دې داحنافو او دمالکیونو نه یورایت دادې . چه اذان دپاره وضوء ضروری نه ده او داقامت دپاره ضروری ده . خو صاحب دهدایه د احنافو رحمته الله علیه مسلك د شوافعو رحمته الله علیه مطابق بیان کړې دې او اکثر عالمان دا اختیار کړې دې . په دې قول خو هیڅ اشکال نشته . خو چه کوم خلق داذان دپاره وضوء

(البته ابوداؤد ۷۶۸۱ باب الاقامه کېسې ددې مفهوم یو روایت شته چه صحیح هم دې . او دمن اذان وهو یقیم په عدم وجوب دلالت کوی . حدثنا عثمان بن ابي شيبه ثنا حماد بن خالد ثنا محمد بن عمرو عن عبدالله بن زيد الاذان فی المنام فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الفه على بلال فالفاه عليه فاذن بلال رضی الله عنه فقال عبدالله انا راتته وانا كنت اريد ان اقام انت په دې روایت امام ابوداؤد دسکوت کړې دې چه ددوی په نزد دحدیث دصحیح گنې کم از کم دحسن کیدو دلیل دې . لکه چه صاحب اعلاء السنن په من اذن فهو یقیم وان ذلك يستحب کېسې داروایت نقل کولو نه پس فرمائی . رواه ابوداؤد وسکت عنه . وقال ابن عبد البر اسناده حسن التلخیص الحبیبر ۷۸۱۱ وكذا قال العازمی كسافي الزيلعي ۱۴۲۱ .

دارنگه امام ابوداؤد ددې روایت نه پس نقل کوی حدثنا عبيد الله بن عمر القواربي ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا محمد وقال سمعت مبداه بن محمد قال كان جدی عبدالله بن زيد يحدث بهذا الخبر المقدم قال فاقام جدی ۱۲ مرتب . تجاوزاه عن ذنبه الجلی والغلی .

ضروری نه گنځی. هغوی حدیث دباب په نهی تنزیهی کوی خو ددلائلو په بناء رومبې مسلك راجع دي.
خکه چه دنهی حقیقت تحریم دي او په تنزیه محمول کولو دپاره څه دلیل نشته.



باب ماجاء ان الامام ائق بالاقامة

دائق بالاقامة کیدو مطلب داچه دي اقامت کوم وخت کول غواړی هغه وخت کیدل پکار دی.
کأن یؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم یصل فلا یصل حتی اذا راقی رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج اقام الصلوة حين يراه.
ددینه فقهاؤ استدلال کوی. چه اقامت دخروج دامام نه پس کیدل پکار دی. او دخروج دامام مطلب دادي.
چه که امام دصفوف نه بهر وی نو چه صفوف ته راشی او که صفوف که ناست وی نو چه اودریږی. اومصلی
ته راوان شی او ددي تحدید مطلب دادي چه دي نه مخکښې اقامت ونیل بهتر نه دی. او که دینه لږ تاخیر
اوشی نو بیا کراهته جائز دي.



باب ماجاء فی الاذان باللیل

ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان يلاّ يؤذن بلیل فكلوا واشربوا حتى تسمعون ان ابن ام مکتوم: دي حدیث کښې دي
مباحث دي.

رومبې بحث دادي چه دي حدیث کښې دحضرت بلال رضي الله عنه په باره کښې بیان شوي دي. چه ده به دشبې په
وخت اذان ورکولو. او عبدالله بن مکتوم به دصبح په وخت خو حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباری کښې (۱)
دصحيح ابن خزيمة صحيح ابن حبان ابن المنذر او دطحاوی (۲) په حواله دحضرت انيسه رضي الله عنه نه ددي په
عکس روایت نقل کړې دي. چه ابن ام مکتوم به دشبې اذان ورکولو او حضرت بلال رضي الله عنه به دصبح ((يؤذن
ما لي السائل (۳) ويشهده ماخرجه الحارث بن اسامة عن عروة مرسلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تغترو
ابذان ابن ام مکتوم ولكن اذن بلال)) (۴)

ددې تعارض جواب دادي چه حقیقت کښې دادواړه روایتونه په مختلف زمانو محمول دي. او واقعه اصل
کښې داوه. چه شروع کښې ابن مکتوم دشبې اذان ورکولو او حضرت بلال رضي الله عنه دصبح په وخت خو ورور
دحضرت بلال رضي الله عنه په نظر کښې کمزورتیا راتلله چه ددي وجه نه دوی یو دوه ځله دهوکه شو او دطلوع فجر
نه نې مخکښې اذان اوکړو. لکه چه یو ځل داسې اوشو نو حضرت نبی کریم صلي الله عليه وسلم دتلاقی دپاره په ده منادی
اوکړه. ((کمال حدیث الباب عن ابن عمر ان يلاّ اذن بلیل فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي ان العبد
قدنام ای سها عن وقت صلوة الصبح)) دي زمانه کښې دوی رضي الله عنه دا ارشاد اوکړو. ((لا يغرنكم (۵) اذان بلال فان
ل بصره شينا)) (۶)

(۱۲۰۸۵۱۲)

(۱) عن خبيب بن عبد الرحمن عن عمته انيسه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابن ام مکتوم يؤذن بلیل فكلوا واشربوا حتى
تسمعون اذاء بلال شرح معاني الآثار ۶۸۱۱ باب الناذين للفجرى وقت هو بعد طلوع الفجر اوقبل ذلك (۱۲) - مرتب عفی عنه.
(۲) طبع نور محمد ۱۰۵۱۱ کتاب الاذان باب هل يؤذان جميعا او فرادى. عن خبيب بن عبد الرحمن عن عمته انيسه قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذان ابن ام مکتوم فكلوا واشربوا واذا اذن بلال فلا تاكلوا ولا تشربوا - مرتب عفی عنه.
(۳) المطالب العالی ۱۶۴۱ رقم الحديث ۱۲۰۲۲۸ -
(۴) شرح معاني الآثار ۶۸۱۱ باب الناذين للفجرى وقت هو بعد طلوع الفجر اوقبل ذلك وهذه رواية انس قال الطحاوی بعد ذكر هذا الحديث
فدل ذلك على ان يلاّ كان يريد الفجر فيخطبه لضعف بصره فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يعملوا على اذانه اذا كان من
عادته الخطاء لضعف بصره - مرتب عفی عنه.
(۵) وهن بيان قال تسمرت ثم انت السعد فاستدلت الى حجره النبي صلى الله عليه وسلم فرآيته يتسحر فقال ايايحيى قلت نعم قال
علم الى الغداة قلت انى اريد الصيام قال وانا اريد الصيام ولكن مؤذنا هذا لي بصره - وقال ابن وانه اذن قبل طلوع الفجر ثم خرج

فدل ذلك على ان يلاّ كان يريد الفجر فيخطبه لضعف بصره فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يعملوا على اذانه اذا كان من
عادته الخطاء لضعف بصره - مرتب عفی عنه.
(۵) وهن بيان قال تسمرت ثم انت السعد فاستدلت الى حجره النبي صلى الله عليه وسلم فرآيته يتسحر فقال ايايحيى قلت نعم قال
علم الى الغداة قلت انى اريد الصيام قال وانا اريد الصيام ولكن مؤذنا هذا لي بصره - وقال ابن وانه اذن قبل طلوع الفجر ثم خرج

په هر حال چه کله حضرت بلال رضی الله عنه ته مغالطه زیاته شوه. نو حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دموذنانو ترتیب بدل کړو او حضرت بلال رضی الله عنه ته دشبې موذن کړو. او حضرت ابن ام مکتوم خو نابینا وو. نو دې وجه نه ده خویه په خپله فجر نه لیدلو چه اذان نه کولې. بلکه چه کله خلقو به ورته دصبح کیدو خبر ورکړو. نو بیابه نه اذان کولو. لکه چه دبخاری شریف روایت کښې دی. (۱)

«وكان رجلا اعمى لا ينادى حتى يقال له اصبت اصبت» په هر حال ددې تبدیلی نه پس دحدیث دباب ارشاد اوشو. «ان بلالا يؤذن بليل فكلوا وشربوا حتى تسمعوا تاذين ابن ام مکتوم وهذا احسن ما جمع به بين الروايات في هذا الباب»

دويم بحث دادې چه دفجر اذان دطلوع فجر نه مخکښي ورکيدې شی اوکه نه دې باره کښې ائمه ثلاثه ابویوسف رضی الله عنه، اسحاق بن راهويه او دعبدالله بن مبارک رضی الله عنه مسلك دادې. چه اذان دفجر دوخت نه وړاندې هم ورکيدې شی او داسې صورت کښې اعاده هم واجب نه ده. خو داصرف دفجر خصوصیت دې بل مانځه کښې داسې نه شي کولې او دامام اعظم رضی الله عنه او دامام محمد رضی الله عنه او دسفیان ثوري رضی الله عنه مسلك دادې چه دفجر اذان هم دوخت نه وړاندې جائز نه دي. اوکه اوشی نو اعاده واجب ده. ائمه ثلاثه دحدیث دباب نه استدلال کوی. چه دې کښې دحضرت بلال رضی الله عنه په شپه کښې اذان کولو بیان دې خو ظاهره ده چه دې سره ددوی استدلال نه تماميږي. ځکه چه ددوی استدلال به هله صحيح وي چه عهدرسالت کښې په اذان بالليل باندې اکتفاء شوې وي. حال دادې چه کومو راویانو کښې اذان بالليل مذکور دي. هم دې کښې داهم مذکور دي. چه دفجر په وخت کیدو باندې بیا دویم اذان شوې دي.

الفاظو دلائل

(۱) ابوداؤد کښې دحضرت بلال رضی الله عنه روایت دي «ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا» (۲)

او دبيهقي روایت چه رجال نه ثقات دی الفاظ دادی. «انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر» (۳)

(۲) په طحاوی کښې (۴) دحضرت حفصه بنت عمر رضی الله عنه روایت دي. «ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اذن المؤذن بالفجر قال فصلی رکعتی الفجر ثم خرج الى المسجد وحرم الطعام وكان لا يؤذن حتى يصبح»

(۳) حافظ ابن عبدالبر په التمهيد کښې دحضرت عائشه رضی الله عنها روایت نقل کړې دي. «قالت ما كانوا يؤذنون حتى الفجر» امام ابن ابی شيبه (۵) هم داروایت تخریج کړې دي (۱)

الى المسجد محرم الطعام وكان لا يؤذن حتى يصبح. رواه الطبرانی. وقال الحافظ في الدارية اسناده صحيح اثار السنن ۵۶۱ ابواب الاذان باب ما جاء في اذان الفجر قبل طلوعه) -

(۱) ۸۶۱ کتاب الاذان باب اذان الاعمى اذا كان له من يخرجه) -

(۲) ابوداؤد ۷۹۱ باب في الاذان قبل دخول الوقت امام ابوداؤد مذکور روایت دتخریج کولو نه بعد فرمانيلی دي. وشداد لم يدرك بلالا صاحب بذر المجيود علامه سهارنبوري فرماني اشار المصنف الى ضعف هذا الحديث لانقطاعه وارساله وقد اختلف العلماء في رده وقبوله اي في رد حديث شداد وقبوله عن بلال فعنداي حبيفته ومالك واحمد مقبول مطلقا وذهب الجمهور الى التوقف مان شئت تفصيل المذاهب فارجع الى لنبخه وشداد قال الحافظ شداد مولى عياض الجزري مقبول يرسل عن بلال من الرابعة المنتخب من بذر المجيود وحواشي ابي داؤد. مرتب على الله) -

(۳) اعلاء السنن ۱۲ باب ان لا يؤذن قبل الفجر) -

(۴) شرح معاني الآثار ۱۱ باب التاذين للفجر اي وقت هو علامه تيموي اثار السنن ۵۶۱. ۵۷۰ باب ما جاء في اذان الفجر قبل طلوعه کښې ددې روایت نقل کولو نه پس فرماني رواه الطحاوی والبيهقي واسناده جيد) -

(۵) مصنف ابن ابی شيبه ۱۱ باب من كره ان يؤذن المؤذن قبل الفجر) -

(۴) دحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حدیث دیاب «ان بلالا اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد قدنام» داروایت دامام ترمذی نہ علاوہ امام ابوداؤد، (۲) امام طحاوی (۳) امام دارقطنی (۴) وغیرہ ہم تخریج کری دی۔ ددی واقعی مکمل تفصیل بیہقی کنبی شتہ «عن عبدالعزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان بلالا اذن قبل الفجر فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما حملک علی ذلك فقال استیقظت وانا وستان فظننت ان الفجر ذطلع فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی بالمدينة ثلاثان العبد قدنام ثم اقعده الی جنبہ حتی طلع الفجر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم» (۵)

داروایت داحنافو پہ مسلک صریح دی چہ آذان باللیل کافی نہ دی۔ خو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ددی روایت پہ بارہ کنبی فرمائی۔ «هذا حدیث غیر محفوظ» امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ پہ دی روایت دودہ اعتراضونہ کری دی۔ یو داوہ دادحماد بن سلمہ تفرد دی او دہ تہ پہ دی روایت کنبی مغالطہ شوہ وہ۔ اصل کنبی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت داوہ۔ چہ دحضرت عمر رضی اللہ عنہ مؤذن مسروح دشیہ پہ وخت آذان کری وو۔ نو دحضرت عمر رضی اللہ عنہ دہ دواعادہ حکم اوکرو۔ حماد بن سلمہ نہ غلطی اوشوہ۔ او دہ داواقعہ خیلہ دحضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم او دحضرت بلال رضی اللہ عنہ پہ مینخ کنبی بیان کرہ۔

خو ددی جواب دادی چہ حماد بن سلمہ ثقہ راوی دی۔ او ددہ تفرد مضرنہ دی۔ دی نہ علاوہ پہ حقیقت کنبی دی متفرد ہم نہ دی خکہ چہ دارقطنی کنبی سعید بن زری دحماد بن سلمہ متابعت کری دی۔ او امام دارقطنی یو طریق بل ذکر کری دی۔ چہ دی کنبی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ (۶) دسعید بن ابی عروبہ عن قتادہ عن انس پہ طریق دحماد بن سلمہ متابعت کری دی او ہم پہ بیہقی کنبی ابراہیم بن عبدالعزیز بن عبدالملک بن محذورہ دعبدالعزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر پہ طریق سرہ ددہ متابعت کری دی۔ (۷)

(فکیف یصح دعوی تفرد حماد)

پاتی شو دامام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دحماد بن سلمہ پہ وہم اعتراض نو داقابل قبول نہ دی۔ خکہ چہ دادعوی بلا دلیل دہ۔ خکہ چہ حماد بن سلمہ ثقہ راوی دی او دمسلم رجال کنبی دی۔ دہ تہ دبلا دلیل وہم نسبت خنگہ صحیح کیدی شی۔ حقیقت دادی چہ دحضرت بلال رضی اللہ عنہ واقعہ دحضرت عمر رضی اللہ عنہ مؤذن سرہ ہیخ خنگہ نہ جوہری۔ خکہ چہ دواہ جداجدا واقعی دی۔ (۸)

(۱) وایضاً ذکرہ ابوالشیخ فی کتاب الاذان و ذکرہ الحافظ فی الدراية وعمرہ الی ابی الشیخ فی کتاب الاذان وقال باسناد صحیح وقال ابن الترمکائی فی الجوهر النقی هذا سند صحیح آثار السنن وحواشیہ ۵۷۸ باب ماجاء فی اذان الفجر قبل طلوعہ (۱۲)۔

(۲) سنن ابی داؤد ۷۹۱۱ باب فی الاذان قبل دخول الوقت)۔

(۳) شرح معانی الآثار ۱۱ باب التاذين للفجر ای وقت هو بعد طلوع الفجر اوقبل ذلك)۔

(۴) سنن دارقطنی (۹۱۱)۔

(۵) آثار السنن ۵۶ باب ماجاء فی اذان الفجر قبل طلوعہ)۔

(۶) قال العلامة العثماني صاحب اعلاء السنن قال العلامة الترمکائی فی الجوهر النقی قلت ابویوسف قد وثقه البيهقي فی باب المستحاضة

الفاضی ثقہ و عافیتہ ابویزید ثقہ و قرین الہذیل ثقہ والقاسم بن معن ثقہ الخ اعلاء السنن ۱۲ باب ان لا يؤذن قبل الفجر)۔

(۷) وانظر لمتابعائه وفشوا هذا آثار السنن ۵۶ باب ماجاء فی اذان الفجر قبل طلوعہ وایضاً شاهد ضعیف منقطع عند المسحوق ابن رابعیہ فی مسنده عن ابی نصر قال: اذنت بلیل فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم منعت الناس من الطعام والشراب انطلقوا فمعدنا لان لمیدنام فاستظقت وانا فی بیت بلال لم تلده امہ وابتل من نضح دم حبینہ فنادیت ثلاثاً الا ان العبدنام المطالب العالیہ

(۸) لکھ چہ ابوداؤد ۷۹۱۱ باب فی الاذان قبل دخول الوقت کنبی دواہ واقع مستقل طور باندی مذکور دی۔ مرتب

امام ترمذی رحمه الله د حضرت بلال رضی الله عنه په دې واقعه دویم اعتراض ډاکړې دي. چه د حضرت ابن عمر رضی الله عنهما حديث د باب رومي حديث دي کښې په خپله حضرت نبي کریم ﷺ ارشاد فرماني ((ان بلالا يؤذن بليل)) دې وجه نه دا څنگه ممکن ده. چه دوی به حضرت بلال رضی الله عنه ته په شپې اذان کولو باندې سزا ورکولې؟
ددې مفصل جواب تیر شوي دي؟ چه دا دواړه واقعات دمختلف زمانو دي. د سزا واقعه شروع کښې دهغه وخت ده. چه کله حضرت بلال رضی الله عنه د فجر په وخت اذان ورکولو. او حديث د باب کښې دهغه زمانې واقعه مذکوره ده. چه کله د فجر اذان حضرت ابن ام مکتوم ورکول شروع کړې وو. په هر حال اتمه ثلاثه د حديث د باب ((ان بلالا يؤذن بليل الخ)) نه استدلال نه شی تمامیدي ځکه چه پوره ذخيره د حديثو کښې پوروايت هم داسې نه شی خودلې. چه هغې کښې صرف اذان بالليل باندې اکتفاء شوي ده. تعجب دي چه دومره لوی لوی اتمه څنگه په يوداسي خبره باندې متفق شو. چه دهغې ماخذ هيڅ يو واضح روايت هم نشته په هر حال دي کښې دا حنافو مسلک ډير مضبوط او مستحکم دي. ځکه چه د قياس په لحاظ سره هم خبره واضحه ده. چه دا اذان اصل مقصد اعلان دوقت دصلوة دي او د شپې اذان ورکولو کښې اعلان نه دي بلکه اضلال دي.

دريم بحث دادې. چه د حضرت نبي کریم ﷺ زمانه کښې د شپې په وخت اذان ولې ورکولې کيدو؟
ددې جواب کښې بعضي حضرات فرماني. چه دادتهجدو اذان وو. دا جواب دهغه خلقو په مذهب صحيح کيدې شی چه دتهجدو اذان مشروع وائی. خو جمهورو احنافو دنوافل دپاره اذان مشروع نه وائی ددوی په مسلک دا جواب به صحيح نه وي. دې وجه عام حنيفي داجواب ورکوي. چه دوه ځله اذان صرف په رمضان کښې به کيدلو او ددې مقصد دسحري (پيشمني) دپاره بيدارول وو. ((وهذا الذي اختاره الشيخ الانور وكذا النيموي في آثار السنن)) (۱)

لکه چه د حديث د باب دا جمله ((فكلوا واشربوا حتى تسمعو تاذين ابن مکتوم)) په دې خبره دلالت کوي. او بعض نورو رواياتو کښې هم تصريح شته ((لينبئ نائمكم)) (۲)

البته په دې اشکال بيا هم دباقي پاتې کيږي. او هغه داچه دطحاوی (۳) وغيره روايت کښې حضرت عائشه رضي الله عنها فرماني چه ((ولم يكن بينهما اي الاذان) الا مقدار ما يزل هذا ويصعد هذا)) چه دهغې نه معلومېږي چه د دواړو اذانونو تر مينځه ډيره کمه فاصله ده. ((فلا يظهر حينئذ حكمة تعدد الاذان ولا يفاظ الصائم بالاذان الاول)).

ددې اشکال جواب علامه نووي رحمه الله دکلام نه ملاويږي، هغوی نقل کړي دي چه اصل کښې حضرت بلال رضي الله عنه اذان ورکولو نه پس تر ډيره پورې ناست وو او دعاگانې ئې کولې بيا چه کله د طلوع فجر وخت تردي شو نو راکوز به شو او حضرت عبدالله بن ام مکتوم به ئې پورته کړو. بيا به هغه اذان دپاره اودريدو او په ختلو کښې اگر چه ډيره فاصله نه وه خو د دواړو اذانونو مينځ کښې دومره فاصله ضرور وه چه په دې کښې پشمې خورلې شو. خاصکر ددې تکلف نه پاک او ساده ژوند کښې پشمې خورلو کښې زيات وخت نه لگي والله سبحانه اعلم



(۱) فقال قال النيموي ثبت بهذا الاخبار ان صلوة الفجر لا يؤذن لها الا بعد دخول وقتها واما اذان بلال رضي الله عنه قبل طلوعه فانما كان في رمضان لينتهي النائم ويرجع القائم لا للصلوة واما في غير رمضان فكان خطأ منه لظنه ان الفجر قد طلع والله اعلم بالصلوات اثار السنن ۵۷۸ باب ما جاء في اذان الفجر قبل طلوعه -

(۲) اثار السنن ۵۵۸ باب ما جاء في اذان الفجر قبل طلوعه عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستعين احدكم اذان بلال رضي الله عنه من سحوره فانه يؤذن او ينادي بليل ليرجع قائمكم ولينبئ نائمكم قال النيموي اخرجه الشيخان چنانچه امام بخاري رحمه الله داروايت صحيح بخاري ۸۷۱ كتاب الاذان باب الاذان قبل الفجر دلالت دي تخريج کړې دي امام مسلم رحمه الله صحيح مسلم ۳۵۰۱۱ كتاب الصيام باب بيان ان الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر الخ مرتب عفي عنه -

(۳) باب التاذين للفجر في وقت وبعد طلوع الفجر او قبل ذلك -

باب ماجاء فی کراهية الخروج من المسجد بعد الاذان

خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه بالمصر فقال ابوهريره اما هذا فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم. مستند احمد کنبی (۱) په دې دومره اضافه نوره ده ((ثم قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم في المسجد فتودى بالصلوة فلا تخرج احدكم حتى يصلي)) دينه معلومه شوه چه دانهی مرفوع ده. بنيادی طور باندې دې مسئله کنبی څه اختلاف نشته چه بې عذره داذان نه پس مسجد نه خروج مکروه دې. البته دعذر تفصیلاتو کنبی له اختلاف شته دې باره کنبی داخلاف مسلك دادې. چه که يو سرې بل مسجد کنبی امام وی یاخپل موخ نې مخکښې کړې وی. یاخه ضروری کار نې وی او بل ځانې دجماعت دملاویدو توقع وی. نو خروج جائز دې. په حدیث دباب کنبی حضرت ابوهريره رضی الله عنه ته په څه ذریعه معلوم شوی وی چه تلو والاسرې بغير د عذر نه ځي گڼي د مجرد په خروج باندې عصیان حکم لگول صحیح نه دی. ځکه چه کیدې شی چه دې معذور وی.



باب جاء فی الاذان فی السفر

اذا سافر جماعة فانوا اليها. سفر کنبی چه نورو خلقو په جماعت کنبی شاملیدو توقع نه وی نو امام شافعی رحمه الله او دامام احمد رحمه الله په نزد دغلته هم آذان او اقامت مسنون دي. دامام ابوحنيفه رحمه الله او دامام مالك رحمه الله نه روایت دي. چه داسې موقع باندې صرف په اقامت اكتفاء بلاکراهت جائز دي. او آذان مسنون نه دي حدیث دباب د شوافعو رحمهم الله او دحنابلو دمسلك تائید کوی. دامام ابوحنيفه رحمه الله هم یو روایت ددې مطابق دي لکه چه عام مشايخ هم دي ته ترجیح ورکوی. چه آذان او اقامت دواړه ونیل پکار دی. **ولیو حکما کبرکما**. ((وارجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسنن منهما لكونهما متساويين في العلم والقراءه)) گڼي داعلم حق بالامامة کیدل دنور روایاتو نه ثابت دي.



باب ماجاء فی فضل الاذان

من اذن سبع مئين محتبا كتبت له براءه و من القار: داذان په فضیلت کنبی متعدد احادیث صحیح شته. لکه چه امام ترمذی رحمه الله 'وفی الباب' سره دپته اشاره کړې ده. خو دلته امام ترمذی رحمه الله یو ضعیف حدیث ذکر کړې دي. لکه چه په خپله امام ترمذی رحمه الله فرمانی. ((وحدیث ابن عباس حدیث غریب)) ددې وجه هم داده چه دامام عادت داوو. چه هغه دداسې روایاتو دتخریج کولو کوشش کوی. چه نورو نه وی ذکر کړې. **لولا جابر الجعفی لکان اهل الکوفه بغير حقیث**. دحضرت وکیع رحمه الله ددې قول منشاء دجابر جعفی توثیق دي ددې حاصل دادې چه جابر جعفی ته ډیر احادیث یادوو. او دوی اهل کوفه ته ډیر احادیث رسولې وو. په اصل کنبی دجابر جعفی په باره کنبی ائمه حدیث اختلاف لری یحیی بن سعید القطان، عبدالرحمن بن مهدی او امام اعظم ابوحنيفه رحمه الله دي ضعیف گرځوی او ددوی باره کنبی دامام ابوحنيفه رحمه الله قول مشهور دي. ((مارائیت اکذب من جابر الجعفی کلماته بمسئله جاء فیه بحديث)) بیاوجه دتضعیف کنبی هم اختلاف دي بعض وانی چه داشعبده باز وو. بعض وانی چه دي دومره حدیثونو دیادولو دعوی کوی. چه دهغې یادول مشکل دی. وقیل عدم میلانه اگرچه داوجه قطعی طور دتضعیف دپاره کافی نه دی. بیا هم دحافظي وغیره په لحاظ سره اکثر عالمانو دده تضعیف کړې دي. والله سبحانه اعلم.

(۱) ۵۳۷۱۲ کذافی معارف السنن ۲۲۳۱۲ فی شرح الباب لمذکور.

باب ماجاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن

الامام ضامن: د حدیث دا جمله جوامع الکلم ده. او متعدد مختلف فیه مسائل کښې دا حنافو ه مستدل ده. (۱) اول احنافو دینه په ترک قراءه حلف الامام باندې استدلال کړې دې. او وجه داستدلال داده. چه کله امام دمقتدیانو کفیل او ضامن شو. نو ددې تقاضا داده چه دده قراءت دمقتدیانو دپاره کافی شو. «وساءتی المسئلة بتفا صلیها فی موضعها»

(۲) ثانیاً دینه احنافو داقتداء المفترض بالمتنفل په عدم جواز استدلال کړې دې. «لان الشئ لا یتضمن ماهر فوقه»

(۳) ثالثاً دینه حینفون د اقتداء المتفرض بمتفرض اخری په عدم جواز هم استدلال کړې «لان الشئ لا یتضمن ماهر مثله»

(۴) رابعاً احنافو دینه په دې خبره هم استدلال کړې دې. چه دامام دمونخ فساد دمقتدی دمونخ فساد لره مستلزم دې او دامام شافعی رحمته الله علیه مسلک دادې. چه امام اومقتدی دخپل خپل مونخ په خپله ذمه دار دې. او دامام دمونخ فاسدیدو سره دمقتدی مونخ نه فاسدیدی. «لقول الله تعالی لاترزو وازرة ورز اخری» په حدیث دباب په دې مسئله کښې ددوی حجت دې. ځکه چه امام ته کفیل وئیلې شوې دې. دې وجه نه دمقتدیانو دمانخه اصلاح او فساد په ده موقوف ده. امام شافعی رحمته الله علیه د حدیث تاویل داسې کوی. چه دضامن معنی دنگران او دنگهبان ده. ددې وجه نه مطلب داده چه امام دخپلو مقتدیانو دمونخ نگران دې. یعنی که دده مونخ فاسدشی. نو بیا هم دمقتدیانو مونخ نه فاسدیدیږي.

خو دتاویل خلاف ظاهر هم دې. خلاف لغت هم دې او خلاف روایت هم حضرات صحابو کرامو رضی الله عنهم ددې هم فقه مفهوم اخستی دې. چه کوم احنافو اختیار کړې دې. لکه چه حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم ولفظ دضامن دکفیل په معنی اخستی دې او دکفیل فساد دمکفول عنه فساد لره مستلزم وی. ددې تأیید په ابن ماجه کښې (۱) دسهل بین سعد الساعدی رحمته الله علیه دروایت نه کیږي. «ثنا ابو حازم قال کان سهل بن سعد الساعدی یقدم لنبان قومه یصلون بهم فقیل له تفعل و لك من القدم مالک قال انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الامام ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء یعنی فعلیه ولا علیهم» دې قسم واقعه ابن ماجه دحضرت عقبه بن عامر جهنی هم ذکر کړې ده. (۲)

ددې روایاتو ظاهر هم دادې چه ضامن په معنی دکفیل دې او دحضرت سهل رضی الله عنه هم ددې دغه مطلب اخستی دې چه کوم احنافو اخستی دې. او ددې تقاضا داده. چه دامام دمونخ په فساد سره دمقتدیانو مونخ هم فاسدیدی. دایبله خبره چه ددې گناه دمقتدیانو په ځانې په امام وی. او ترکومی چه دالاتزو وازرة وزر اخری تعلق ددې نه دې.

استدلال صحیح نه دې ځکه چه دا آیت دگناه او دثواب په باره کښې دې نه دافعالو دصحت او دفساد په باره کښې والله اعلم...

لم یثبت حدیث ابی صالح الخ دعلی بن المدینی ددې قول منشاء غالباً داده. چه دې داعمش سماع دابوصالح نه صحیح نه منی. دې وجه نه دې دواړو روایتونه ضعیف گرځوی. (۳)

خو حافظ ابو زرعه او امام بخاری رحمته الله علیه او نور محدثین دا حدیث معتبر گرځوی او حقیقت دادې چه حدیث په متعدد صحیح طرق سره مروی دې. دې وجه نه حافظ ابن حبان رحمته الله علیه دحضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت

(۱) طبع نور محمد ۶۹۱ باب مایجب علی الامام -

(۲) باب مایجب علی الامام -

(۳) یعنی حدیث ابوصالح عن ابی هريرة دحدیث ابوصالح عن عائشه چه دهغې حواله ترمذی کښې ده -

ابوهریره رضی الله عنه دواړه احادیث صحیح گرځولې دي. او فرماني چه ابوصالح یوځل دا حدیث د ابوهریره رضی الله عنه له اوريدلي دي او یوځل د حضرت عائشه رضی الله عنها نه ...



باب مايقول اذا اذن المؤذن

اذا سمعتم النداء فقولوا مثل مايقول المؤذن: امام شافعي رحمته الله او دامام مالك رحمته الله ديوروايت مطابق ددي حدیث په ظاهري عموم عمل كوي. او وائي چه دحيعلتين جواب به هم په حيعلتين وركولې كيږي. او احنافو او دحنابلو مسلك دادي چه د "حيعلتين" جواب په حوقله يعنى لاحول ولاقوة الا بالله دي. دامسلك په مسلم شريف كښي (۱) د حضرت عمر رضي الله عنه دروايت ته ثابت دي چه هغې كښي دحيعلتين جواب كښي دخو قله تصريح ده دا حدیث د مفسر كيدو په بناء د حدیث دباب مخصص دي. حافظ ابن حجر رحمته الله هم داد جملورو مسلك گرځولې دي. چه دينه معلومېږي. د شوافعو رحمته الله او دمالكيو مفتي به قول دادي. دويمه مسئله داده چه حدیث دباب امر دوجوب دپاره دي. او كه دپاره دندب دي. دحنابلو وغيره نه دوجوب منقول دي. داحناف په بعضي متون كښي هم دوجوب قول مذكور دي. البته شمس الاتمه حلواني وغيره داپه ندب محمول كړي دي او اجابت بالقدم ته واجب وائي. هم په دي فتوى ده. بياد اقامت جواب هم داحناف په نزد مستحب دي. تم الباب ...



باب ما جاء في كراهية ان ياخذ المؤذن على الاذان اجراً

عن عثمان بن ابي العاص قال ان من اخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخدموا ان ياخذ على الاذان اجراً. په دي مسئله كښي احادیث په ظاهر متعارض دي. د حضرت ابي بن كعب رضي الله عنه (۲) روايت چه دي كښي دوي په تعليم دقرآن كريم باندې يو كمان په طور داجرت وصول كړي وو. او حضرت نبي كريم صلی الله علیه و آله په دي وعيد ارشاد كړي وو. داداجرت على الطاعات په عدم جواز دلالت كوي. او حدیث دباب هم ددي مويڼد دي. لكه چه داحناف واصل مسلك هم دادي. چه اجرت على الطاعات ناجائز دي. حنابلو هم دعدم جواز قائل دي. او د شوافعو رحمته الله سلك ددي بالكل خلاف دي چه په تعليم دقرآن كريم وغيره اجرت اخستل جائز دي. ددوي استدلال د حضرت ابوسعید خدری رضي الله عنه دروايت نه دي. (۳)

(۱) ۱۶۶۱۱ القران باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يستل له الوسيلة. ۱۲

(۲) قال علمت رجلاً قرأ القرآن فاعدى الى قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من فارقه نهوا ايضا عن عبادة بن صامت رضي الله عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القران والكتابة فاعدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارس في سبيل الله فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سر ك ان تطوق بها طوقاً من نار فاقبلها كلا الحديثين اخرجهما ابن ماجه في مسنده ۱۵۶ ابواب التجارات باب الاجر على تعليم القرآن كريم) -

(۳) عن ابي سعيد قال انطلق نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في سفره سافروها حتى نزلوا على حى من احياء العرب فاستضافوهم فابوا ان يضيفوهم فلذغ سيد ذلك الحى فسعوا له بكل شئ فقال بعضهم لو اتيتهم هؤلاء الرهط الذين نزلوا على ان يكون عند بعضهم شئ فاتوهم فقالوا اياها الرهط ان سيدنا لذغ وسعياله بكل شئ لا ينفعه فهل عند احد منكم من شئ فقال بعضهم هو ابوسعيد الراوى كفاي مسلم نعم والله انى الارقى ولكن والله لقد استضعفناكم فلم تضيفونا فما انا ابراق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطع من الغنم فانطلق ينقل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين وكانما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبه علة قال فاقومهم جعليهم الذى صالحوهم عليه فقال بعضهم اقسوا فقال الذى رقى لا تفعلوا حتى تأتى النبي صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذى كان فتتظر ما يأتينا فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له فقال وما يدريك انها رقية ثم قال قد اصبتم اقسوا واضربوا الى معكم سهماً كانه اراكم المبالغة في تصويبه اياهم فضحك النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبد الله وقال شعبة ثنا ابو بشر سمعت ابا التوكلى بهذا الحديث

چه دي کښې ده په يومار چيچلې شوی کس باندې په سورة فاتحه ونيلو علاج کړې وو . او ددې په عوض دچيلو پورمه حاصله کړې وه .

اگرچه دمتقدمين احناف قول دي معامله کښې عدم جواز دي خو متاخرين احناف دضرورت په بناء دجواز فتوی ورکړې ده . دضرورت توضيح داده . چه قرون اولی کښې چه دموذنين او معلمين ومفتين وغيرهم وطائف دبيت المال نه مقرر وو . دي وجه نه دوی به بلامعاوضه خدمت کولو څه مشکل نه وو . او دطاعات بغير داجرت نه انتظام ممکن وو . خو چه کله نه داسلسله ختم شوې ده او وطائف بندشو . نو تعليم اذان او امامت اوقات کښې خلل واقع کيدو . او بيا ټولو دينی شعائر کښې بدنظمی بلکه دضیاع شديد خطر وه . دي وجه نه متاخرين احناف داجرت اخستو دجواز فتوی ورکړه .

بيا اجازت ورکونکی دوه فريق دی . يوفريق داوانی چه دا اجازت دحس وقت په تاويل ورکړې شوې دي . دي وجه نه دانه اجرت علی الطاعات دي اونه خروج عن المذهب الحنفی . خو ددې مسلک په روچه کومو طاعاتو کښې حبس وقت نه وی يا حبس وقت متحقق نه وی . مثلاً درخصتی جهتي په اوقاتو کښې ددي اجرت اخستل په جائز نه وی .

دويم فريق داوانی چه دحبس وقت دتاويل ضرورت نشته دي . بلکه دي مسئله کښې دشدت ضرورت په بناء دامام شافعی رحمته الله مسلک اختيار شوې دي . او دضرورت شديد په موقع داسې کول جائز دی . «وهذا كما اختار الحنفية مذهب المالكية في مسئلة المفقود للضرورة فعلى هذا لا حاجة الى تاويل حبس الوقت» دا قول ثاني زيات قرين قياس دي .

دلته داخبره يادساتل پکار دی . چه دضرورت دوجه نه هغه احکام کښې ردو بدل کيدې شی . چه کوم مجتهد فيه وی . يادهغي ادله متعارض وی . منصوص اومتفق عليه احکاموکښې دضرورت هيڅ اعتبار نشته .



باب ونه آيضا

دينه قبل امام ترمذی «باب مايقول اذا اذن المؤذن» قائم کړو . دينه پس ئي دامذكوره باب قائم کړې دي ان **مصدر الويلية** : «الوسيلة لغة هي مايقرب به الى الكبر والمعاد ههنا مايقرب به الى الله تعالى» او بعض حضرات داوانی . چه دادجنت ديواعلي درجي نوم دي بعض کتابونو کښې دينه پس د والدرجة الرفيعة الفاظ هم منقول دی . حافظ ابن حجر رحمته الله وغير فرمائي چه ددي هيڅ اصل نشته . خو علامه ابن السني عمل اليوم والليله کښې يوروايت په حواله دنسائي ذکر کړې دي . چه دي کښې دا الفاظ شته دي خو سنن نسائي کښې نشته دي . خو دامام نسائي يو کتاب دعمل اليوم والليله په نوم هم شته . کيدې شی چه دا اضافه دي کښې موجود وی . (۱)



باب حاجاء کم فرض الله على عباده من الصلوات

فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى به الصلوة خمسين لم تفت حتى جعلت خمسا . دي کښې کلام دي . چه دپنخوسونه پنځو مونځونو ته رامننقل کيدل دانسخ ده . اوکه نه ؟ بعض حضرات دانسخ گرځوی . خو په دي اشکال راځي . چه نسخ قبل الابلاغ دچاپه نزد هم صحيح نه ده . دي وجه نه صحيح خبره داده . چه دانسخ نه وه . بلکه په قول دحضرت کشميري رحمته الله دپنځوسو حکم دعالم بالا په اعتبار وه . او دهغه ځانې په لحاظ سره هم پنځوست مونځونه وی . ځکه چه دپنځومونځونو اجر به په ملا اوس علی کښې دپنځوسو

البخاري ۳۰۶۱۱ کتاب الاجازات باب مايعطى في الرقية على احياء العرب بفاتحه الكتاب واجره ابو داود وايضا في سننه ۵۶۴۱۲ کتاب الطب باب كيف الرقية) -

(۱) وقد ذكر في العرف الشذی انه موجود في السنن الكبرى فلعل المراد منها بالنسائي) -

مونخونو برابری وی . ددی تائید د حدیث د باب ددی جملې نه کیږی . ((ثم تودی یا محمد انه لا یبدل القول لدی وان لك هذا خمس خمسین))

بیابعضی ملاحظه په دې حدیث دا اعتراض کوی . چه دینه دامعلومیږی . چه والعیاذ بالله چه داخبره نه الله تعالی ته معلومه وه . اونه حضرت نبی کریم ﷺ ته چه دا امت به د پنخوسو مونخونو طاقت اونه لری . بلکه موسی علیه السلام په توجه ورکولو سره ددی علم اوشو او که علم وو . او پنخه مونخونه فرض کول مقصود وو . نو شروع کښی د پنخوسو حکم ورکول او روستو بیابیا دې کښی کمې کول دې کښی څه حکمت وو ؟ خو دا اعتراض په جهالت مېنی دې . په اصل کښی الله تعالی ته هر څه معلوم وو . خو دابتدانه د پنخو مونخونو په ځانې د پنخوسو مونخونو حکم ورکولو کښی ډیر حکمتونه وو . چه دباری تعالی د حکمتونو احاط ممکن نه ده . بیاهم څو حکمتونه په ذهن کښی راځی یو داچه دې امت محمدیه علی صاحبهما الصلوة والسلام ته د پنخو مونخونو په بدله کښی د پنخو سو مونخونو اجر ورکول مقصود وو . او دا طریقه نې اختیار کړه . چه پنخه مونخونه د پنخوسو مونخونو کیدو زیات یقین پیدا شی . په دې طریقه دالله تعالی دنعمت احساس او په دې خوشحالی زیاته وی . دریم حضرت نبی کریم ﷺ بیابیا دیدار نصیب کیدلو څلورم دې د حضرت نبی کریم ﷺ ددرجه دتقرب او دشافع وشفیع کیدو صفت مظاهره اوشی . پنځم چه دې سره د حضرت موسی علیه السلام دامت محمدیه ﷺ سره خیر خواهی او شفقت ظاهری شی . او ددوی دصائب الراي کیدو دوجه نه ددوی دفضیلت اظهار اوشو . او پته نشته چه دینه علاوه به څومره حکمتونه وی . چه دهغې ادراک نه عقل انسانی قاصر دې . ((فلولا هذا الانتقال لم تظهر هذه الحکم والله اعلم وعلمه اتم واحکم))



باب فی فضل الصلوات الخمس

الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن . په دې یواشکال داکیرې . چه کله صلوات خمس دلیل اوتهار دپاره کفاره ده . بیاصلوة جمعه دپوره اسبوع دپاره دکفاره کیدو څه زیاتی فائده حاصل شوله ؟ ددې جواب حضرت شاه صاحب داورکړې دې . چه دا حدیث په حقیقت کښی دڅو افعالو خواص ښائی او چه څنگه ددنیا په مادی اشیاء کښی څه خواص مفردات وی او څه مرکبات مرکب دڅو مفرداتو د مجموعې نوم دې . نو داسې کیدل عین ممکن دی . چه دیو مرکب یعینه هغه خواص وی . چه دکومو مفرداتو په یوځانې وی . دې وجه نه حدیث دباب حیثیت دمفرداتو دې او جمعه الى الجمعة حیثیت دمرکب په شان ددواړو . خاصیتو نه جدا جدا ذکر شوې دی .

یو جواب عینی هم کړې او هغه داچه کوم اعمال دصغائر دپاره کفاره جوړیږی . ددې قاعده داده . چه که دیوسړی په نامه اعمال کښی صغائر موجود وی . نو داڅو دې دپاره کفاره کیږی . او که صغائر نه وی . نو درفع درجات جوړیږی . دې وجه نه که په صلوات خمس سره گناه معاف شی نو جمعه الى الجمعة باعث درجات به وی . دا جواب زیات واضح دی .

مالم یغش الکبائر . ددې تشریح دوه قسمه کیدې شی . یو داچه دامعنی استثناء او څرځولې شی . ددې مطلب به داوی چه مذکوره اعمال صرف دصغائرو دپاره کفاره جوړیږی نه دکبارترو دپاره . دویم امکان دادې . چه په منزله دشرط او څرځولې شی ددې مطلب به داوی . چه مذکوره اعمال دصغائرو دپاره هم هله کفاره کیږی . چه کله انسان دکبارترو ارتکاب نه وی کړې . او که یو کس مرتکب دکبیره دې بعضې دویم . ددویم مفهوم تائید ددې آیت مبارک دظاهر نه هم کیږی . چه ده کښی ارشاد دې ان تجنبوا کبائر نه واخذه سیناکم پورې خو دا یادساتل پکار دی . چه ده چه دا حناف په نزد مفهوم شرط معتبر نه دې ددې وجه نه دا حناف په نزد دآیت او دحدیث دامطلب نه دې . چه که دکبارترو نه اجتناب اونه شی . نو صغائریه معاف نه شی . والله اعلم .

باب ماجاء في فضل الجماعة

صلوة الجماعة تفضل على صلوة الرجل وحده بسبع وعشرين درجة . داوويشتو عدد تخصیص په باره کښې حافظ ابن حجر رحمته الله علیه د علامه بلقینی نه یو لطیف نکته نقل کړې ده . هغه فرماني چې د جمعه ادتي اطلاق په درې کيږي . دې وجه نه یوه جماعت په اصلاً په درې نیکو مشتمل وی . ((وکل حسنة عشر امثالا)) دارنگه دادرې نیکي دخپل فضیلت په اعتبار سره ددیرشو نیکو برابر شو او دیرشو عدد د اصل او دفضیلت ددواړو مجموعه ده . دینه اصل یعنی درې اوباسه نو دفضیلت عدد اووشت پاتې کيږي .

داتوجیه دهغه روایاتو کښې مطابق ده چې کومو کښې دسبع وعشرين عدد مذکور دې خو نورو روایات چې کومو کښې خمس وعشرين راغلي (۱) دهغې په حساب نه پوره کيږي .

بیاجه کومو روایاتو دسبع وعشرين په ځانې خمس وعشرين دې . ددوی په ظاهره دسبع وعشرين سره تعارض دې . ددې تعارض ختمولو او ددواړو قسمه احادیثو کښې دتطبیق دپاره مختلف جوابونه ورکړي شوي دي . بعضو وئيلي دي . چې عدد اقل دعدد اکثر نفی نه کوي . یاداچې داپه اختلاف دخشوع خضوع په اعتبار سره دې یاداچې خمس وعشرين دمسجد دحی دپاره دي او سبع وعشرين دجامع مسجد دپاره . خو حافظ ابن حجر رحمته الله علیه یو بل جواب ورکړې دې . چې دحافظ بلقینی دمذکوره توجیه مشابه دې هغه داچې وړه جمعه په دوه کسانو مشتمل وی . یو امام او یومقتدی نو چې کوم روایاتو کښې دپنځوشت عدد مذکور دې هلته صرف اجر دفضیلت بیان شوي دي . او چې کومو روایاتو کښې دوویشتو عدد مذکور دې هلته داجر دفضیلت سره ددوو سړو اجر داصل هم شامل شوي دي . داسې داوويشت شو والله اعلم .



باب ماجاء فيمن سمع النداء فلا يجيب

دلته داجابت نه مراد اجابت عملی یعنی جمع کښې شریک کیدل مراد دی .

لم يعرف على انوام لايشهدون الصلوة . دامام احمد رحمته الله علیه مسلك ددې روایت په بناء دادې . چې شهودجماعت فرض عین دې بلکه یو روایت دوی نه داهم دي . چې بغیر دعذر نه انفراداً مونځ کوونکی مونځ فاسد دي دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه مشهورقول دوجوب دي .

او امام شافعی رحمته الله علیه دفرض کفایه او سنت علی العین ګرځوی دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه هم یوروایت ددې موافق دي او فتوی هم په دې ده . بیا دهر یو په نزد دترك جماعت څه اعذار دي او ددې باب دیرو وسیع دي . حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه فرماني . چې دا اختلاف په حقیقت کښې تعبیرد اختلاف دي . دانجام په اعتبار زیات فرق نشته ځکه چې روایاتو کښې یو طرف ته دجماعت په باره کښې تشدید او تغلیظ معلومیږي . بل طرف ته په معمول اعذارو دترك جماعت اجازت هم معلومیږي .

پرومې قسم روایاتو ته چې اوګوري نو ددې درجه دفرض او دواجب نه کم نه ده کیدل پکار او چې دویم قسم روایاتو ته اوګوري نو ددې درجه دومره اوچته په نظر نه راځي نو حنابلې او احناف پرومې قسم روایات اصل اوګرځول او جمعي ته نې فرض او واجب اووئيلي خو دویم قسم روایاتو په سبب نې دترك جماعت داعذارو په باب کښې وسعت اوګرو . او شوافعو رحمته الله علیه ددې په عکس جمع ته سنت اووئيلي او داعذار دائره نې تنګه کړله نو دانجام په اعتبار څه فرق نشته .

((وسئل بن عباس عن رجل يصوم النهار ويقوم الليل لا يشهد جمعة ولا جماعة فقال هو في النار)) یعنی عارضی طور دسزا تیروولو دپاره دې جهنم کښې واچلې شی یادینه مراد هغه کس دي . چې جمع ته داستخفاف او تهاون دوجه نه یاددي دمشروعیت نه دانکار په وجه نه ځی دې صورت کښې به دق النار مطلب خالداً لپها وی .

(۱) کمالی روایات البخاری ۸۹۱۱ ، ۹۰ باب فضل صلوة الجماعة وغیرها

باب ماجاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة

اذا صلينا في حال كذا من الجماعة فاصليهم فانما الجماعة .. چه کوم سړي منفرداً مونځ کړې وي . روستودنه جمعه ملاؤ شي نو دده په جمع کښې په نيت دنفلو شامليدل ددې حديث په بناء مستون دي . امام شافعي رحمه الله ، امام احمد رحمه الله ، امام اسحاق رحمه الله ، داحکم ددې پنځو وارو مونځونو دپاره مني امام مالک رحمه الله ترې دمغرب مونځ مستثنی کوي دامام شافعي رحمه الله او دامام احمد رحمه الله هم يوروايت ددې مطابق دي . بيا دشامليدو په صورت کښې امام شافعي رحمه الله يو قول دادي . چه ددرې رکعتو کولو نه پس يو رکعت به بل ورسره وکړي او ديو قول مطابق په درې رکعتوبه سلام او گرځوي . دامام ابوحنيفه رحمه الله په نزد په جمع کښې شموليت به صرف دظهر او دعشاء په مانځه کښې وي . باقي مونځونو کښې شموليت جائز نه دي . ځکه چه دعصر او دفجر نه پس مونځ کول ممنوع دي . او مغرب درې رکعته دي او ددرې رکعتو نقل مشروع نه دي .

امام شافعي رحمه الله حديث دباب نه استدلال کوي چه هغې کښې دمانځه دفجر واقعه بيان شوې ده . داحناف استدلال په سنن دارقطني کښې ^(۱) دحضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنه روايت دي . ((ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في اهلك ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب)) دي کښې دفجر او دمغرب نهی خو صراحة شته او دعصر مونځ په فجر قياس دي او دده په حکم کښې به وي . ځکه چه علت دنهی دواړو کښې مشترک دي . واضحه دي وي چه دحديث موقوفاً ^(۲) او مرفوعاً دواړه قسمه مروې دي او دمرفوع مدار په سهيل بن صالح انطاکی دي او دي ثقه دي او "زياده الثقة مقبولة" قاعدې سره داروايت معتبر دي . دينه علاوه هغه ټول احاديث چه دعصر او دفجر نه پس دمانځه په ممانعت دلالت کوي . او په قول دعلامه عيني رحمه الله متواتر دي داحناف تائيد کوي .

ترکومي چه دحديث دباب نه استدلال تعلق دي هغه متناً مضطرب دي لکه چه حديث دباب کښې دا واقعه دمانځه دفجر بيان شوې ده . خو دامام ابويوسف رحمه الله کتاب آثار او دامام محمد رحمه الله کتاب الآثار کښې ددامانځه دظهر واقعه گرځولې شوې ده . ^(۳) که درفع داضطراب دپاره دترجيح طريقه اختيار شي نو دکتاب الآثار روايتونه سنداً زيات قوي دي . چه دامام ابوحنيفه رحمه الله په طريق مروی دي . لکه چه صاحب دمعارف السنن ليکي ((واسناد مسانيداي حيفه من طريق الهيثم عن جابر احسن حالا منه ، اي من اسناد رواية الباب بالاربع وفيه الظهور لا الصحيح)) ^(۴) درانگه داحديث داحناف خلاف نه دي



باب ماجاء فی الجماعة فی مسجدصلی فيه مرة

ايكم يتجر على هذا يتجر . دادتجارت نه هم مشتق کيدې شي . يعنی اخروي تجارت . دي صورت کښې به معنی داوی . چه تاسو کښې به څوک دده سره مونځ اوکړي . او داهم ممکن ده . چه داداجرته اوتې دي .

^(۱) معارف السنن ۲۷۰ ۱۲ باب ماجاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة) -
^(۲) کسافي شرح معانی الآثار ۱۱ باب الرجل یصلی فی رحله ثم یاتی المسجد والناس یصلون ان ابن عمر قال ان صليت فی اهلك ثم

ادركت الصلوة فصلها الا الصبح والمغرب فانها لا یعادان فی يوم . مرتب عفی عنه) -
^(۳) کذا فی معارف السنن ۲۷۴ ۱۲ -
^(۴) انظر لفاسیلة معارف السنن ۲۶۹ ۱۲ الی ۲۸۶ باب ماجاء فی الرجل یصلی وحده الخ) -

او اصل کتبې یاه تجر دې لکه چه حضرت عائشه رضی الله عنها فرمائی "ان تنزرو" (۱) چه ازارنه مشتق دی دې صورت کبې به معنی داوی چه تاسو کبې څوک دې چه ده سره به مونځ او کړی . او اجر به حاصل کړی .
فقاه رجل : د بهیقي دروایت مطابق (۲) د اصحاب حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه وو .

وهم معه : د اجتماع ثانيه وو . دینه حنابلہ او اهل ظاهر دجماعت ثانيه دجواز استدلال کوی . دحنابلو دویم دلیل دحضرت انس رضی الله عنه هغه واقعه ده . چه امام بخاری رحمته الله تعلیقاً ذکر کړې ده (۳)

«وجاء انس بن مالك الى مسجد قد صلى فيه فاذا نوا قام وصلى جماعة» داحديث بهیقي کبې هم مروی دې (۴)
او دې کبې داتصريح هم ده چه حضرت انس رضی الله عنه سره دې جمع کبې شل کسان وو . خو دائمه ثلاثه او دجهورو مسلک دادې . چه دکوم مسجد امام او مؤذن مقرر وی . او دې کبې یوځل اهل محله ومونځ کړې وی . هلته تکرار دجماعت مکروه تحریمی دې البته دامام ابویوسف رحمته الله نه یو روایت دادې . چه داسې صورت کبې که دمحراب نه اړخ ته بغیر داذان او داقامت او بغیر دتداعی نه مونځ اوشی نو جائز دې . خو مفتی به قول هم دادې چه داسې هم جماعت ثانيه جائز نه دې البته که یومسجد کبې غیر داهل محلونه جمع کړې وی . نو اهل محله ته حق شته چه دهغې اطلاع نورو اهل محلو ته نه وې شوې نو ددوی دپاره تکرار جماعت جائز دې . یا که دلارې مسجد وی چه دهغې امام او مؤذن مقرر نه دی نو دې کبې هم تکرار دجماعت جائز دې . دې صورتونونه سیوا یو صورت کبې هم تکرار دجماعت جائز نه دې .

دائم ثلاثه دلیل معجم کبیر او معجم اوسط دطبرانی کبې دحضرت ابوبکره رضی الله عنه روایت دې «ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل من نواحي المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فقال الى منزل فجمع اهله لصلی هم» علامه هیثمی رحمته الله په مجمع الزوائد کبې ددې روایت دنقل نه پس فرمائی «رجاله ثقات» ظاهره ده چه که جماعت ثانيه جائز یامستحب وی . نو حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله به مسجدنبوی فضیلت نه یريخودلو دې وجه نه دحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله په کور کبې مونځ کول په مسجد کبې دتکرار جماعت په کراهت ښکاره دلیل دې .

بعضی حضرات دابوهریره رضی الله عنه ددې روایت نه هم استدلال کوی . چه کوم وړاندې تیرشوي دې . «عن (۱) النبي صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان امر فتيي ان يجمعوا احزم الخطب ثم امر بالصلوة فتقام ثم احرأعلى اقوام لايشهدون الصلوة» دینه معلومیږی . چه رومبې جماعت کبې حاضری ضروری ده . اوکه تکرار دجماعت جائز وي نو رومبې جمع نه پاتې کیدونکو خلقو ته داعذر وو . چه مونځ ددویمې جمع کولو اراذلرو . او حدیث دباب یو جزئی واقعه ده . دینه سواپه پوره ذخیره دحدیثو کبې څه داسې مثال نه ملایږی . چه په مسجد نبوی کبې جماعت ثانيه شوې وی . او حقیقت دادې چه په اجازت دتکرار جماعت سره دمسجد دجماعت مطلوب وقار قائم نه پاتې کیږی . لکه چه تجربه ده . چه په کوم جومات کبې دتکرار جماعت رواج وی . هلته خلق په رومبې جمع کبې ډیر سست کیږی . ځکه چه جومات کبې هر وخت جمع کیږی . دینه علاوه دجماعت ثانيه په جائز ساتلو کبې دجنگونو هم سخته خطره وی .

(۱) کافی فی ابوداؤد ۳۵۱ عن عائشه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر احدانا اذا كانت حايضة ان تنزرنم يضا جمعها
روجهالتح كتاب الطهارة باب في الرجل يصيب منها دون الجماعة . ۱۲ -

(۲) سنن کبری بهیقي ۶۹۱۳ . ۷۰ وفيه فقام ابوبکر فضلى معه وقد كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم -

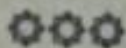
(۳) بخاری شریف ۸۹۱۱ باب فضل صلوة الجماعة -

(۴) سنن کبری بهیقي ۷۰۱۳ -

(۵) التار السنن ۱۳۵۱ . باب ما استدلل به على كراهة تكرار الجماعة في مسجد قال النيموي رحمته الله رواه الطبرانی في الكبير والوسط وقال
الهيثمی رحمته الله في مجمع الزوائد ۵۱۲ رجاله ثقات -

(۶) ترمذی ۵۲۱۱ باب ما جاء فيمن سعى النداء فلا يجيب -

ترکومی چه حدیث دیاب تعلق دی دجمهور دطرف نه ددی جواب دادی چه داجمع توله په دوه کسینو مشتمل وه. او تداعی نه بغیر وه. او بغیر دتداعی دتکرار جماعت خسوږ په نزد هم جائز دی. په دې شرط چه احيانا وی او تداعی حدبعض فقهاؤ دامقرر کړي دي. چه دامام نه علاوه جمع کښي خلور کسان شی دارنگه حدیث دیاب کښي حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه متنفل وو. اومسئله مباحوث فیها دا ده. چه امام اومقتدی دواړه مفترض وی. دارنگه داباحت او دکراهت دتعارض په وخت کراهت ته ترجیح وی. بیا دا امر هم غور طلب دی چه صحابو کرامو رضی الله عنهم کښي دجانه هم دائبته نه ده. چه دی په تکرار جماعت کار بند وو. که دحدیث دیاب واقعه داجازت عام حیثیت لرلو. نو یقیناً دصحابه کرامو رضی الله عنهم عمل به ددې مطابق وو. ترکومی چه حضرت انس رضی الله عنه دواقعه تعلق دی. نو داعین ممکن ده. چه دلاري جومات وی. ددې تائید دینه کیږی. چه مسند ابویعلی (۱) کښي داتصریح ده. چه دا مسجد بنی ثعلبوی او ددې په نوم په مدینه منوره کښي څه مسجد معروف نه وو. نو دینه ظاهره داده چه دا دلاري جومات وو. گڼې مدینه منوره کښي دورکی نه وپروکی جومات تذکره هم کتابونه کښي شته. دارنگه ددې یو دلیل داهم دی چه په خپله دحضرت انس رضی الله عنه نه مروی دی. ((ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا قالم الجماعة صلوا المسجد فرادی)) (۲) داجماعت ثانیه په نفی بالکل صریح ده. ددې مسئله په تحقیق کښي دحضرت گنګوهی رحمته الله علیه رساله ((القطوف الدانية في كراهية الجماعة الثانية)) قابل دمطالعه ده. والله سبحانه اعلم...



باب ماجاء فی اقامة الصفوف

لتسوية صفوفكم. داخبر په معنی دانشاء دی. او په دې خبره اتفاق دی چه سنن صلوۍ کښي تسوية الصفوف دتولو نه زیات موکد دی. بلکه بعض حضراتو دې ته واجب هم ونيلي دي. البته په دې هم دجمهورو اتفاق دی چه داپه شرائط صلوۍ کښي نه دي. دې وجه نه دینه بغیر هم مونیخ کیږی. صرف دعلامه ابن حزم رحمته الله علیه نه منقول دی. چه دې دعدم تسويه په صورت کښي مونیخ فاسد وائی خو دده دامذهب شاذ دی. او لیخالفن الله بین وجوهکم. ددې دوه مطلبه کیږي شی. یو داچه دستاسو په مینځ کښي به عداوت او بغض پیداشی او دویم داچه ستاسو مخونه به مسخ کړي شی. درویمي تائید دبعضي نورو روایاتو نه هم کیږی. لکه چه دابوداؤ (۳) دیوروايت کښي «لیخالفن الله بین قلوبکم» الفاظ دی. او ددویمي معنی تائیددمسند احمد (۴) روایت نه کیږی. چه هغې کښي دمخالفت په ځاني دطمس الفاظ استعمال شوي دي. والله اعلم...

^(۱) کفای فتح الباری (۱۰۹۱۲) -

^(۲) قال العلامة البوری کفای البدائع ۵۳۱۱ معارف السنن ۲۸۸۱۲ -

^(۳) ۹۷۸۱ باب تسوية الصفوف هم دا رنگه په دې باب کښي دحضرت براین عازب روایت مروی دی. قال کان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتخلل الصف ويدخل بينهم من ناحية الى ناحية يسح صدورنا وماكبتنا ويقول لا تتخللوا بالتقدم والتأخر في الصف فيختلف قلوبكم الخ -

^(۴) قال العلامة العثماني رحمته الله علیه في اعلاء السنن واختلف في الوعيد المذكور كما قاله الحافظ في الفتح فقبل هو على حقيقته والبراه تسوية

ظاهراً حديث ابي امامة لتسوية الصفوف وتطمين الوجوه اخرجه احمد وفي استاده ضعف ومنهم من حمله على المجاز قال النووي

وتغير قلبه على لان مخالفتهم في الصفوف مخالفة في ظواهرهم واختلف القلوب كما يقال تغير وجه فلان على ابي ظهري من وجهه كراهية في

اعلاء السنن ۳۱۹۴، ۳۱۸ طبع اداره المعارف القرآن والعلوم الاسلاميه كراچی باب سنيه تسويه الصف ورضها -

باب ماجاء لیطینی منکم اولوا الاحلام والنسب

لیطینی منکم اولوا الاحلام والنسب :: احلام د ((حلم بکسر الحاء او بضمها والنهی العقول)) مطلب دادی. چه پوهه خلقو لره خماسره نزدی اودریدل پکار دی. او ددی خو حکمتونه دی. یوداچه داستخلاق صورت رایین شی نو چه دامام لاتق سړی زر ملاؤ شی. دویم داچه دنسیان وغیره په صورت کنبی صحیح فتح ورکړی شی. دریم داچه دحضرت نبی کریم ﷺ مونځ ښه ووینی او نورو خلقو ته ئې اورسوی. رومبی دوه سببونه نن هم شته ددی وجه نه ددی حکم اطلاق به په موجوده زمانه هم وی.

ایاکم وهیشتات الاسواق هیشتات :: هیشته جمع ده. چه دهغی معنی شوروشغب ده. بعض حضرات فرمائی. چه ددی جملې دماقبل جملو سره هیڅ تعلق نشته. بلکه دایو مستقل جمله ده. چه دې کنبی دکثرت سره بازارته امدورفت نه منع شوې ده. او بعض وائی چه داد ماقبل جملو سره مربوط دې او مطلب دادې چه جومات کنبی داسې شورمه کوی چه څنگه بازارونو کنبی وی. او بعضې وائی چه دبازار په شورو شغب کنبی داسې مه مشغولیرې چه په مونځ کنبی خما سره نزدی اودریدو کنبی مانع وی.



باب ماجاء فی کراهیه الصف بین السواری

صلی الله علیه وسلم :: ((امیر من الامراء فاضطر الناس فصلینا بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالک ۱۰۰ کنا تنقی هذا اعلی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم)) ددی حدیث نه امام احمد رحمته الله، امام اسحاق رحمته الله او بعض اهل ظاهر استدلال کوی. او په مینځ دستنو کنبی صف جوړول مکروه وائی شوافعو رحمته الله او مالکیه بلاکراحت ددی جواز قائل دی. او داحنافو نه دې باره څه تصریح منقول نه ده. البته بعضی فقهي عبارتونو نه داسې معلومیږی. چه ددوی مسلک هم د شوافعو رحمته الله او مالکیو مطابق دې. ځکه چه کتب فقه کنبی امام ته بین الساریتین داودریدو اجازت ورکړې شوې دې. ((ویستبظ منه ان القیام بین الساریتین)) غیر مکروه لکه چه مناخرین احناف د شوافعو رحمته الله او مالکیو مسلک اختیار کړې دې.

او دحدیث دیاب توجیه داده. چه مسجد نبوی کنبی ستنې متوازی نه وې بلکه منحنی وې نوکه ددی مینځ کنبی صفونه جوړیدل نو صف به نیغ نه وو. په دې بناء باندې صف بین السواری مکروه گنلې کیدلو. او حضرات صحابه کرامو رحمته الله به دینه خان ساتلو اودکنانتقی دامطلب دې. دې وجه نه چه کوم خانې ستنې متوازی وې. هلته ددی مینځ کنبی اودریدل بلاکراحته به جائز وی. والله اعلم.



باب ماجاء فی الصلوة خلف الصف وحده

شهره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یصید الصلوة :: دامام احمد رحمته الله، امام اسحاق رحمته الله، حما ابن ابی سلیمان، ابن ابی لیلی او وکیع بن الجراح دینه استدلال کولو په بناء وائی چه که یو سړی په روستی صف کنبی یواځې والاړدې او مونځ کوی نو دده مونځ فاسد واجب الاعاده دې. خو دامام ابوحنیفه رحمته الله، امام مالک رحمته الله، امام شافعی رحمته الله او سفیان ثوری رحمته الله مسلک دادې چه دداسې سړی مونځ کیږی. خوداسې کول مکروه تحریمی دې او احنافو دې کنبی داتفصیل بیان کړې دې. چه که یو سړی مانځه ته داسې وخت راغلو چه صف ډک شوې وی. نو روستو اودریدو کنبی ده لره پکار دی. چه دبل کس راتلو پورې انتظار اوکړی که رکوع پورې څوک رانه غلل نو ډرومی صف نه دې یوکس راکاږی او خان سره دې اودروی او ده سره دې یواځې مونځ اوکړی. البته که دې کنبی دایذاء خطره وه. یا خلق جاهل وو. او دې عمل سره دڅه فتنې خطره وی نو دې صورت کنبی یواځې مونځ کول هم جائز دی. او مونځ په هر حال کیږی. او هیڅ قسم کراحت به هم نه وی. البته ددی احکامو په رعایت نه کولو صورت کنبی به کراحت یقیناً وی.

باب ماجاء لیلینی منکم اولوا الاحلام والنهی

لیلینی منکم اولوا الاحلام والنهی: احلام د ((حلم بکسر الحاء او بضمها والنهی العقول)) مطلب دادې. چه پوهه خلقو لره خماره نزدې اودریدل پکار دی. او ددې خو حکمتونه دی. یوداچه داستخلاق صورت راپیش شی نو چه دامام لائق سړې زر ملاؤ شی. دویم داچه دنسیان وغیره په صورت کښې صحیح فتح ورکړې شی. دریم داچه دحضرت نبی کریم ﷺ مونځ ښه ووینی او نورو خلقو ته ئې اورسوی. رومبی دوه سبیونه نن هم شته ددې وجه نه ددې حکم اطلاق به په موجوده زمانه هم وی.

ایاکم وهیسات الاسواق هیسات: همیشه جمع ده. چه دهغې معنی شوروشغب ده. بعض حضرات فرمائی. چه ددې جملې دماقبل جملو سره هیڅ تعلق نشته. بلکه دایو مستقل جمله ده. چه دې کښې دکثرت سره بازارنه آمورفت نه منع شوې ده. او بعض وائی چه داد ماقبل جملو سره مربوط دې او مطلب دادې چه جومات کښې داسې شورمه کوی چه څنگه بازارونو کښې وی. او بعضې وائی چه دبازار په شورو شغب کښې داسې مه مشغولېږې چه په مونځ کښې خماره نزدې اودریدو کښې مانع وی.



باب ماجاء فی کراهیه الصف بین السواری

فیصلی: ((امیر من الامراء فاضطر الناس فصلینا بین السارینین فلما صلینا قال انس بن مالک ۱۰۰ کانتفی هذا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم)) ددې حدیث نه امام احمد ﷺ، امام اسحاق ﷺ او بعض اهل ظاهر استدلال کوی. او په مینځ دستنو کښې صف جوړول مکروه وائی شوافعو ﷺ او مالکیه پلاکراحت ددې جواز قائل دی. او داحنافو نه دې باره څه تصریح منقول نه ده. البته بعضی فقهي عبارتونو نه داسې معلومیږي. چه ددوی مسلک هم د شوافعو ﷺ او مالکیو مطابق دې. ځکه چه کتب فقه کښې امام ته بین السارینین داودریدو اجازت ورکړې شوې دې. ((ویمستبط منه ان القیام بین السارین)) غیر مکروه لکه چه مناخرین احناف د شوافعو ﷺ او مالکیو مسلک اختیار کړې دې.

اوحدیث دیاب توجیه داده. چه مسجد نبوی کښې ستنې متوازی نه وې بلکه منحی وې نوکه ددې مینځ کښې صفونه جوړیدل نو صف به نیغ نه وو. په دې بناء باندې صف بین السواری مکروه گنرلې کیدلو. او حضرات صحابه کرامو ﷺ به دینه خان ساتلو اودکنانتقی دامطلب دې. دې وجه نه چه کرم ځانې ستنې متوازی وې. هلته ددې مینځ کښې اودریدل پلاکراحت به جائز وی. والله اعلم...



باب ماجاء فی الصلوة خلف الصف وحده

ظاهر رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یعید الصلوة: دامام احمد ﷺ، امام اسحاق ﷺ، حما ابن ابی سلیمان، ابن ابی لیلی او وکیع بن الجراح دینه استدلال کولو په بناء وائی چه که یو سړې په روستی صف کښې یواځې والارې او مونځ کوی نو دده مونځ فاسد واجب الاعاده دې. خو دامام ابوحنیفه ﷺ، امام مالک ﷺ، امام شافعی ﷺ او سفیان ثوری ﷺ مسلک دادې چه دداسې سړی مونځ کیږي. خو داسې کول مکروه تحریمی دې او احنافو دې کښې داتفصیل بیان کړې دې. چه که یو سړې مانځه ته داسې وخت راغلو چه صف ډک شوې وی. نوروستو اودریدو کښې ده لره پکار دی. چه دبل کس راتلو پورې انتظار اوکړی که رکوع پورې څوک رانه غلل نو پردرومبی صف نه دې یوکس راکاږي او خان سره دې اودروی او ده سره دې یوځانې مونځ اوکړي. البته که دې کښې داښاء خطره وه. یاخلق جاهل وو. او دې عمل سره دځه فتنی خطره وی نو دې صورت کښې یواځې مونځ کول هم جائز دی. او مونځ په هر حال کیږي. او هیڅ قسم کراحت به هم نه وی. البته ددې احکامو په رعایت نه کولو صورت کښې به کراحت یقیناً وی.

د جمهورو استدلال ابو داؤد کنبی (۱) د حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه روایت دی. «انه دخل المسجد لی الله صلی الله علیه وسلم را کع قال فرکت دون الصف فقال النبی صلی الله علیه وسلم زادک الله حرصاً ولا تعد» دې کنبی حضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم ابوبکر صدیق رضی الله عنه ته داعاده حکم نه دي کړې. بلکه دده مونځ ئې تسلیم کړو. او بیانې ددې فعل داعاده نه کولو تاکید او کړو. دینه ثابته شوله چه صلوة خلف الصف وحده مفسد صلوة نه دي اگر چه مکروه دي.

او د حدیث دیاب جواب دادې. چه داعاده دا امر په استحباب محمول دي. بعض احنافو دا جواب ورکړې دي. چه که ده دویم کس دیو خانې کولو دکوشش نه بغیر خانلامونځ او کړو. ځکه دامونځ مکروه شو. او دا احنافو اصول دي. چه «کل صلوة ادیت مع الکراهة تجب اعادتها» خو دا جواب صحیح نه دي. ځکه چه دا حنفو دامذکوره اصول د علامه شامي رحمته الله علیه د تصریح مطابق دهغه کراهت په باره کنبی دي چه کوم صلب صلوة کنبی پیدا شې. د خارجي عوارض په بناء چه کوم کراهت راشې. دې سره مونځ واجب الاعاده نه دي مثلاً فاسق پسي مونځ کول مکروه دي. خو که څوک او کړې. نو کپړې نو اعاده واجب نه ده. دې وجه نه رومي جواب زیات بهتر دي. چه دلته داعاده حکم په طور داستحباب شوې دي نه په طور دوجوب دارنگه د حدیث دیاب یو جواب داهم دي. چه داسندا مضطرب دي لکه چه دامام ترمذی رحمته الله علیه دکلام نه معلومېږي. امام بیهقي رحمته الله علیه په المعرفه کنبی لیکي «والمالم یخرجه صاحباً الصحیح لما وقع فی اساده من الاختلاف» او امام شافعی رحمته الله علیه فرماني. «لو ثبت الحدیث لقلت به» دینه دا خبره واضح کپړې. چه دامام شافعی رحمته الله علیه په نزد دا حدیث صحیح نه دي. هم دي باب کنبی یو بل روایت په ابن ماجه کنبی (۲) د حضرت علی بن شیبان نه مروی دي دي کنبی هم په «استقل صلوتک» سره مصلی خلف الصف وحده ته داعاده حکم شوې دي خو دي روایت کنبی ملازم ابن عمر رضی الله عنه او عبدالله بن بدر دواړه راویان ضعیف دي. دې وجه نه دا حدیث قابل استدلال نه دي او د حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه د صحیح حدیث معارضه نه شی کولی بالخصوص چه کله دصحابو کرامو رضی الله عنهم تعامل هم ددې خلاف دي. والله اعلم . . .



باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه رجل

صلی مع النبی صلی الله علیه وسلم ذات لیلۃ فقامت عن یساره فاخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم براس من ورائی. بعضی روایانو کنبی دلاس نه (۳) او بعض کنبی دغور نه هم مروی دي. (۴) خو تعارض په دي وجه نشته دي چه درې واړه نیول به وی. اول په سر بیا په غور او بیا لاس او دا عمل به قلیل وی. په دي وجه څه اثر پرېښوتو. فجعلنی عن یمنه: په دي خبره باندې اجماع ده چه مقتدی یو وی نو هغه عن یمن الامام به اودرېږي. البته د ولایې طریقه کنبی اختلاف دي. دامام ابوحنیفه رحمه الله علیه او امام ابویوسف رحمه الله علیه مسلک دادي چه مقتدی او امام دواړه به برابر اودرېږي. څوک به روستو مخکېښي نه وی. دامام محمد رحمته الله علیه په نزد

(۱) ۹۹۱۱ باب الرجل یرکع دون الصف) -

(۲) باب صلوة الرجل خلف الصف وحده ۷۰۱ حدیثنا ابوبکر بن ابی شیبه ثنا ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر حدیثی عبدالرحمن بن علی

فقدی الصلوة فرأی رجلاً فرداً یصلی خلف الصف قال فوقف علیه نبی صلی الله علیه وسلم فبايعناه وصلینا خلف قال ثم صلینا وراه صلوة اخری للذی خلف الصف ۱۲ مرتب) -

(۳) عن ابن عباس قال قمت لیلۃ اصلی عن یسار النبی صلی الله علیه وسلم فاخذ یدي او بعضدی شک من ابن عباس قال الکرماتی

حتى اقامنی عن یمنه وقال بیده من ورائی بخاری ۱۰۱۱۱ باب میمنۃ المسجده الامام ۱۲) -

(۴) څنگه چه نسائی کنبی د حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه نه یو طویل روایت دي. فرماني فقامت فصنعت مثل

ما صنع ثم ذهبت فقامت الی جنبه فوضع رسول الله صلی الله علیه وسلم یدیه الیمنی علی راسی واخذ یدائی الیمنی یفعلها فصلی رکعتین

البح نسائی ۲۴۱۱۱ کتاب قیام الیل وتطوع النهار باب ذکر ما یستفتح به الی قیام ۱۲) -

مقتدی به خبله پنجه دامام دیوندو په محاذات کښې ساتي فقهاؤ احناف فرمائي . چه اگر چه ددليل په اعتبار دشيخين قول راجح دې خو تعامل دامام محمد عليه السلام په قول دې او دا حوط هم دې . ځکه برابر اودريدو کښې دغير شعوري طور باندې دمخکښې کيدو ويره وي . او دامام محمد عليه السلام دقول په اختيارولو کښې دا خطر نشته . دې وجه نه فتوى هم دامام محمد عليه السلام په قول ده .



باب ماجاء في الرجل يضل مع الرجلين

امام رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كانا ثلاثه ان يتقدمنا احدهما . هم ددې حديث مطابق دجمهورو په نزد په دې عمل دې چه که مقتدی ديونه زيات وي . نو امام به وړاندې اودريږي . امام ابويوسف عليه السلام فرمائي چه که مقتدی يان دوه وي نو امام لره په مينځ کښې ولاړه پکار ده . دامام ابويوسف عليه السلام دليل دحضرت ابن مسعود رضي الله عنه هغه اثر دې چه امام ترمذی عليه السلام هم دې باب کښې ذکر کړې دې . ((وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة والا سود فاقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم))

دحضرت ابن مسعود رضي الله عنه دې اثر مختلف جوابونه ورکړې شوي دي . مثلاً داچه داسې اودريدل منسوخ شوي وو . او دحضرت ابن مسعود رضي الله عنه ته غالباً ددې علم نه وو شوي . يو جواب داهم کيږي . چه دحضرت ابن مسعود رضي الله عنه دا عمل داځاني دتنگسيا په بناء وو . او داسې موقع باندې خمونږ په نزد هم مينځ کښې اودريدل جائز دي .

خو حضرت شاه صاحب رحمته الله دادواړه جوابونه ناخوښه کړي دي . او ددوي ترديدنې کړې دي . روميي جواب ځکه چه دحضرت ابن مسعود رضي الله عنه غوندې جبرأمت نه دايعيد ده . چه دې دنسخ نه بې خبره وي . او ده ته ددې علم نه وي شوي او ددويم جواب ترديد حضرت شاه رحمته الله ځکه کړې دې . چه دا حديث ساکت عن العذر دې او ساکت عن العذر روايت دڅه قريني نه په عذر نه شي محموليدې دې وجه نه حضرت شاه صاحب رحمته الله چه کوم جواب اختيار کړې دې هغه دادې چه داسې صورت کښې په وسط کښې اودريدل مکروه تنزيهي دې چه هم دجواز يوه حصه ده . او داخبره مسلم ده . چه حضرت نبی کریم صلي الله عليه وسلم بعضي مقاماتو باندې دبيان دجواز دپاره په مکروه تنزيهي عمل کړې دې . کيدې شي چه دلته هم داسې شوي وي . او حضرت ابن مسعود رضي الله عنه ددوي اقتداء کړې وي . او دڅه بعيد نه ده .

والنكلم بعض الناس في اسماعيل بن مسلم من قبل حفظه . خو نورو اسمو دده توثيق کړې دې . دې وجه ته دا حديث ددرجه دحسن نه کم نه دې بيا داهم ياد ساتل پکار دي . چه دجمهور استدلال په دې موقوف نه دي بلکه داتلونکي باب کښې دحضرت انس رضي الله عنه چه کوم روايت راځي هغه هم دجمهورو دليل دې . دې روايت کښې حضرت انس رضي الله عنه فرمائي . ((وصفت عليه انا واليتم وراءه والعجوز من ورائنا)) .



باب ماجاء في الرجل يضل ومعه رجال ونساء

فقلت الى حصيلنا قد اسود من طول ما ليس اى من طول ما خلط لانه من باب ضرب بمعنى الخلط بمعنى اللبس من باب سمع...

انا واليتم وراءه . ددجمهورو دليل دې . چه ددوه کسانو امام به وړاندې اودريږي . والعجوز من ورائنا . ظاهر داده . چه دنفل مونيخ وو . لکه چه دينه امام شافعي عليه السلام په جواز دجماعت دنوافل استدلال کوي . دا حنوف په نزد . استسقاء . تراويح او دکسوف نه سوا دبل نفل جمع جائز نه ده . خو حديث دباب دا حنوف خلاف حجت نه دې . ځکه چه دلته جماعت لاعلي سبيل التداعى وه . او دا حنوفو په نزد جماعت دنوافل هله مکروه دې . چه کله تداعى وي او دتداعى مطلب او مصداق وړاندې ذکر شوي دې . چه کم نه کم څلور افراد دامام نه علاوه وي . والله اعلم ...

باب من احق بالامامة

يوم النور اقراء هم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة. ددی حدیث په بناء امام احمد رحمته الله او امام ابویوسف رحمته الله فرمائی. چه «اقراء احق بالامامة» او په اعلم مقدم دی. او داقراء نه مراد هغه کس دی چه تجوید او قراءت کنبی زیات ماهر وی. او چه هغه ته قرآن کریم زیات یاد وی. دامام مالک رحمته الله او دامام شافعی رحمته الله هم یوروايت دامام احمد رحمته الله او دامام ابویوسف رحمته الله دمسلك مطابق دی امام ابوحنیفه رحمته الله او امام محمد رحمته الله اعلم یا افقه لره په اقراء ترجیح ورکوی. دمالکیو او دشوافع بل روايت ددی مطابق دی. دامام ابوحنیفه رحمته الله وغیره استدلال په مرض وفات کنبی دحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله ددی ارشاد نه دی. «مروا ابابکر فلیصل بالناس» داسې حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله په مرض وفات کنبی امام حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه ته اوسپارلو حال دادی. چه حضرت ابی بن کعب اقراء وو. «کمالت فی الحدیث» (۱)

ظاهر ده. چه دلته دحضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه تقدیم داعلم کیدو په بناء وو. لکه چه حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه فرمائی «وکان ابوبکر هو اعلمنا» (۲) که داقراء تقدیم افضل وی نو دوی رضی الله عنه به ابی بن کعب امام کړې وو.

حدیث دیاب توجیه عام طور سره داکیرې. چه په عهد صحابو کنبی په اعلم او په اقراء کنبی څه تفریق نه وو. اوچه کوم اقراء وو. هم هغه به اعلم هم وو. گویا داقراء او داعلم په مینځ کنبی نسبت دساوی وو. خو داجواب په څو وجوه صحیح نه دی لکه چه حضرت شاه صاحب رحمته الله فرمائی چه عهد رسالت کنبی قراء صحابه به هغې ته ونیلي کیدل چه کوم به دقرآن کریم حافظ وو. لکه چه په غزوه بیر معونه کنبی شهید کیدونکو باندې او دجنگ یمانه په شهداء باندې دقراء اطلاق شوې دی. (۳)

دویم اشکال داکیرې. چه داقراءنه مراد اعلم شی نو داقراءهم ای ابی کعب. مطلب به داوی چه حضرت ابی بن کعب اعلم الصحابه وو. او داخبره داجماع خلاف ده. دریم داچه حدیث دباب کنبی اقراء او اعلم دصرأحه جدا جدا ذکر شوې دی. چه ددی خبرې واضح دلیل دی چه اقرانه مراد اعلم نه دی. دوهمه مقدار قرآنی آیتونه یاد نه وو. چه هغې سره دقراءت مستون حق اداء شی. نو دحفظ او قراءت دترغیب دپاره ئې اقراء مقدم کړو. روستو چه کله قرآن کریم ښه رواج شو. نو علمیت ئې داستحاب دامامت دپاره اولین معیار اوگرځولو. ځکه چه دقراءت ضرورت دمانځه صرف یورکن یعنی قرات کنبی کیرې. او داعلم ضرورت دمانځه په ټولو ارکانو کنبی وی. په هر حال دحضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله په مرض

(۱) بخاری شریف ۹۳۱۱ باب اهل العلم والفضل احق بالامامة دي مسئله کنبی دامام بخاری رحمته الله مسلك هم داخانو مطابق دی لکه چه مذکوره ترجمته الباب هم په دي دلالت کوی مرتب عقی عنه) -

(۲) عن انس بن مالك رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارحم اشي يامتي ابوبكر رضی الله عنه واشدهم في امر الله عمر رضی الله عنه واصدهم مناقب معاذين جبل وزيد بن ثابت وامى بن كعب وامى عبدة بن الجراح مرتب عقی عنه

(۳) بخاری شریف ۵۱۶۱۱ كتاب المناقب باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لسدوا الابواب الا باب ابی بكر) -

لها بشر معونة فقال النجوم والله ما اياكم اردنا انما نحن مجتازون في حاجة النبي صلى الله عليه وسلم فغرض لهم حبان من بني سليم رعل وذكوان عند بنو بعل كتاب المغازي باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبنو معونة الخ وزيد بن ثابت قال ارسل الي ابوبكر مقتل اهل اليمامة اي في زمان قتل اهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال ابوبكر ان عمر اتاني فقال ان القتل قد استحر اشتد وكثر يمو اليمامة بقراء القرآن وامى عافاه الله) -

كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن مرتب

وفات کنبی حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه مقررول ددوی داعلم کیدو په بناء یو او چه دا واقعہ بالکل دآخری زمانې ده . دې وجه نه دهغه ټولو احادیثو دپاره دتاسخ حیثیت لری چه کوم کنبی دقرآن کریم د تقدیم بیان دې .

فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة . دې هجرت نه مراد هغه هجرت دې چه کوم په ابتداء داسلام کنبی مدار دایمان وو . روستو ددې دایمان دپاره مدار کیدل منسوخ شو . دې وجه نه دحقیقت دا معیاد اوس ختم شوې دې . او اوس فقهاء ددې په ځانې اورع ایښې دې او داخبره غالباً دې حدیث نه ماخوځه ده . ارشاد دې . «المهاجر من هجر ما في الله» () هم دې هجرت ته ورع وانې .

ولا يؤم الرجل في سلطانه . یعنی یو کس په خپل ملکیت یا دغلبې په ځانې کنبی دې ماموم جوړونه شی . مطلب داچه کوم کس امام وی هم هلته دې دغه کس مونځ ورکړی .

ولا يجلس على تكرمه في بيته الاباذنه . که ددوؤ معطوف جملونه پس یو استثنا یا شرط راشی نو دې کنبی اختلاف دې . چه ددې تعلق به ددواړو جملو سره وی او که صرف داخري سره ؟ دامام شافعی رحمته الله په نزد به ددې تعلق ددواړو جملو سره وی او احنافو ددې قائل دی . چه ددې تعلق به صرف داخري جملې سره وی اوس په دې مقام دامام شافعی رحمته الله په قاعده خو اشکال نشته . خو احنافو په اصول دا اشکال کیدي شی . چه دالاباذنه استثناء به صرف جلوس علی التکرمه سره متعلق وی . نه دامامت فی سلطانه سره دې . حال دادې چه احنافو په نزد حکم کنبی دواړه مساوی دی .

ددې جواب دادې چه داډن سره دامام فی سلطانه جواز په دې استثناء نه دې بلکه ددې وجه په حقیقت کنبی داده . چه مونځ کله دامامت فی سلطانه دمعانعت په علت غور اوکړو . نو هغه داوو . چه په دې به اصل امام ته تکلیف وی . او دده زړه به خفه شی . چه ده نه امامت اونیولې شو . خو چه کله دې اجازت ورکړی . نو دا علت مرتفع شی . دې وجه نه امامت جائز دې .



باب ماجاء اذا ام احدکم الناس فليخفف

اذا ام احدکم الناس فليخفف . حضرت شاه صاحب رحمته الله فرماني چه دتخفيف صلوۃ تعلق صرف دقراءة سره دې دنورو ارکانو داداکولو سره نه دې . دې وجه نه په رکوع او سجود کنبی ددریونه زیات تسبیحات ونیل بلاکرات جائز دی . ځکه چه دحضرت نبی کریم صلی الله علیه وسلم نه دلسو تسبیحات مقدار رکوع او سجود ثابت دې . او په قراءت کنبی دتخفيف مطلب دادې . چه په هر مانځه کنبی دقدر مسنون نه زیات نه شی ، دې وجه نه فجر کنبی طوال مفصل لوستل دتخفيف خلاف نه دی . خو داخبره دې په ذهن کنبی وی . چه قراءت کنبی دتغنی په خاطر وخت لگول دتخفيف خلاف دې . والله اعلم .



باب ماجاء في تحريم الصلوة وتحليلها

وتحریمها التكبير . حضرت سعید بن المسیب رحمته الله او دحضرت حسن بصری رحمته الله مسلك دا دې چه مونځ شروع کولو دپاره تکبیر یا بل ذکر ضروری نه دې بلکه په صرف نیت مونځ شروع کیدي شی . خود جمهورو په نزد صرف په نیت سره ابتداء نه شی کیدي بلکه ذکر ضروری دې . دې مسئله کنبی حدیث دباب دروميې مسلك خلاف دجمهورو حجت دې .

بیا ددې ذکر په باره کنبی اختلاف دې امام ابوحنیفه رحمته الله او امام محمد رحمته الله په نزد دهر هغه ذکر چه دالله تعالی په لوني دلالت کوی . په دې فريضه تحریمه اداء کیږی . مثلاً دالله اجل یا الله اعظم صیغه استعمال شی نو دې سره دمونځ فريضه اداء کیږی . خو اعاده دمونځ به واجب وی .

(۱) صحیح بخاری شریف ۶۱۱ کتاب الايمان باب المسلم م سلم المسلمون من لسانه ويده وسنن ابی داؤد ۳۳۶ کتاب الجهاد باب الهجرة من القطعت) -

آنمه ثلاثه او امام ابو یوسف رحمته الله د صیغې د تکبیر د فرضیت قائل دی. ددوی په نزد د تعظیم د باری تعالی بله صیغه ددې قائم مقام نه شی کیدی. بیا د صیغه د تکبیر په تعیین کښې ددې حضراتو اختلاف دی امام مالک رحمته الله په نزد صیغه د تکبیر صرف الله الکبر دی. امام شافعی رحمته الله دې کښې ... هم شاملوی او امام ابو یوسف رحمته الله دې دواړو سره ... الله اکبر ... هم شامله وی.

داحضرات د صیغه د تکبیر په فرضیت د حدیث د باب د تحریمها التکبیر د جملې نه استدلال کوی. چه دې کښې خبر معرف باللام دی. چه دحصر فائده ورکوی. دینه معلومه شوله چه تحریمه په التکبیر کښې منحصر ده. لکه چه مفتاح الصلوة ظهور کښې منحصر دی.

په اصل کښې دا اختلاف په یو اصولی اختلاف مېنی دی. چه دائمه ثلاثو په نزد په فرض او واجب کښې څه فرق نشته د فرض او دستت په مینځ کښې د مامورات څه بله درجه نشته. لکه چه دحضرات په اخبار احاد سره هم د فرضیت ثابتو قائل دی. ددې په خلاف داحنافو په نزد فرض دهغه مامور به نوم دی. چه کوم دقطعی الثبوت نص په قطعی الدلالة طریقې سره ثابت وی. او که یو مامور به قطعی الثبوت نه وی یا قطعی الدلالة نه وی. نو دې سره فرضیت نه ثابتیږی. بلکه وجوب ثابتیږی. لکه چه زیر بحث مسئله کښې هم داحنافو استدلال په قرآنی آیات ((وذكر اسم ربه فصلی)) سره دی. چه دې دمطلق اسم دباری تعالی بیان دی د صیغې د تکبیر څه خصوصیت نشته. او په حدیث دباب کښې د صیغې د تکبیر چه کوم تخصیص شوی دی. هغه دخبر واحد کیدو به بناء قطعی الثبوت نه دی. دې وجه نه په دې فرضیت نه ثابتیږی. البته وجوب پری ثابتیږی.

ددې اصولی اختلاف یادولو سره داهم یادساتی: چه دا اختلاف دنظر یاتی نوعیت دې عملی اعتبار سره په دواړو مذهبونو کښې څه خاص فرق نشته ځکه چه صیغه د تکبیر په پریخودو دواړو په نزد مونځ واجب الاعاده دې فرق صرف دومره دی چه دائمه ثلاثو په نزد فرضیت هم ساقط نه دی دې وجه نه ددوی په نزد داسې کس ته تارك واجب یا گناهکار ونیلي شی خو دمطلق مونځ تارك ورته نه شی ونیلي. والله اعلم ...

وتحليلها التسليم ... په صیغه دسلام کښې هم دا اختلاف دی لکه چه په صیغه د تکبیر کښې دې چه دائمو ثلاثو او امام ابو یوسف رحمته الله په نزد صیغه دسلام یعنی السلام علیکم دخروج عن الصلوة دپاره فرض ده. که څوک د صیغې دسلام نه علاوه په بله طریقه مونځ ختم کړی. نو دده مونځ نه کیږی. او امام ابو حنیفه رحمته الله په نزد فرض صرف خروج بضع المصلی دی (۱)

او دې صیغه دسلام په باره کښې مشایخ احنافو نه دوه روایتو نه دی امام طحاوی رحمته الله نه مروی ده. دانست ده. او شیخ ابن همام رحمته الله فرمائی چه واجب ده.

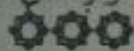
دویم قول راجع دې نو چه کوم سړی د صیغې دسلام نه علاوه په بلې طریقې سره دمانځه نه خارج شی نو دده فرضیه خو اوشوله. خو مونځ به واجب الاعاده وی.

دحدیث دباب مذکوره جمله وتحليلها التسليم: دائمه ثلاثو دلیل دی چه دې کښې دخبر معرف باللام کیدو په بناء باندې مفید حصر دی چه دهغې حاصل دادی. چه مونځ نه حلالیدل صیغه دتسليم سره مخصوص ده داحنافو موقف دلته هم دغه دی چه دا خبر واحد دی چه هغې سره وجوب ثابتیدې شی نه فرضیت او احنافو دحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ددې واقعی نه هم استدلال کوی. چه دې کښې حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله ده ته دتشهدتعليم ورکړو. او ووي فرمائیل ((اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلواتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد)) (۲)

(۱) وفي تبیین الحقائق ۱۰۴۱ باب صفة الصلوة الخروج من الصلوة بضع المصلی مزمّن عندای حنیفه رحمته الله علی تخريج البردعي اخذ من الاثنی عشریه قال ولولم یبق علیه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلی تخريج الکرخی لیس بفرض وهو الصحیح علی ما بینیه فی موضعه انشاء الله تعالی ۱۲ مرتب عقالة عنه -

(۲) سنن ابی داؤد ۱۳۹۱۱ باب التشهد -

دې نه ثابت شوله چه دفعود بقدر التشهد نه پس بله فريضه نشته البته حضرت نبی کریم ﷺ دمواظبت او
د حديث دباب الفاظو نه وجوب معلومېږي . او مونږ ددې قائل يو .



باب في نشر الاصابع عند التكبير

الاذكير للصلوة نشر اصابعه :: حضرت گنگوهي رحمه الله فرماني . چه دنشر دوه معنی دی . يوضد القبض يعني گوتې
نېغ ساتل چه دراغونډولو ضد دي . او دويم ضدالضم يعني ددوه گوتو په مينځ فاصله ساتل چه دجوختو
ضد دي . دلته رومي معنی مراد ده . دې وجه نه فقها چه دافرماني چه سجدي په وخت گوتې ضم کول او
درکوع په وخت دې کښې فاصله ساتل مسنون دی . او باقي اوقاتو کښې گوتې پخپل حال پريخودل پکار
دی . نو ددې حديث خلاف نه دي .

واخطاء ابن يمان في هذا الحديث :: خمونږ مشايخ فرماني چه دامام ترمذی رحمه الله ددې اعتراض منشاء که
دسند ضعف وی . خو بيا ددوي داوئيل صحيح کيدې شی چه يحيى بن يمان نه دي روايت کښې غلطی
شوې ده . ځکه چه درجال دسند په باره کښې ددوي قول حجت دي . خو داخيال راځي چه کيدې شی په دي
مقام دامام ترمذی رحمه الله ديعحي بن يمان تحطيه دسند په بنا نه ده . بلکه دمتن په بناء نه کړې ده . چه دوي
ديحيى بن يمان روايت ((عن ابى هريره رضي الله عنه)) کان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلوة نشر اصابعه)) او
دعبدالله بن عبدالمجيد روايت ((سمعت ابا هريره رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة
رأى يده ممد)) (۱) په معانيو کښې دتعارض خيال اوکړو . اووي فرماني چه دويم روايت صحيح دي او
رومي غلط دي که خبره هم داوی . نو امام ترمذی رحمه الله اعتراض صحيح نه دي . ځکه چه دنشر يوه معنی
دمد عين مطابق ده . او دامام احمد رحمه الله نه منقول دی . چه دوي دنشر حقيقي معنی ضدالقبض گرځوي دي
وجه نه په حقيقت کښې دواړه قسسه الفاظو کښې هيڅ تعارض نشته او نه ديعحي بن يمان حديث لره
دخطا گرځولو څه ضرورت شته



باب في فضل التكبير الاولى

من على اربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الاولى :: دتکبير الاولى اطلاق بعض حضراتو دامام دقراءت شروع
کولو نه په وړاندې وخت کړې دي . او بعضې په اشتراك في التحريمه باندې او بعض ادراك التكبيرة
الاولی مصداق ادراك الركعة الاولى گرځولي دي . زيات فقهاو دي اخري قول ته مانل دي .
كتب له براءة من النار وبراءة من النفاق :: اگر چه براءة من النار سره براءة من النفاق خپله فهم ته راځي خو دانې
بيل ځکه کړو . چه براءة من النار مطاHERE خو به په آخرت کښې وی . مسلمانانو ته داحکم شوې دي . چه
داسې سړي په دنيا کښې هم دنفاق نه پاک تصور کړي هم ددې حديث نه صوفيا کرام دچهو اصل اخذ کړي
دي ځکه چه دلته دخلوبښتو ورځو تعين شوې دي اگر چه داحديث ضعيف دي . خو بعض نورو آيتونو او
روايتونو سره دومره ضرور معلومېږي . چه خلوبښتو ورځو دعادت دبدليدو په معامله کښې الله تعالی
خصوصی اثر ايښې دي او ددې اصل الاصول دحضرت موسی عليه السلام په کوه طور دخلوبښتو ورځو اعتکاف
دي . والله اعلم . . .



باب مايقول عند افتتاح الصلوة

ثم يقول بحسب اللهم :: دامام مالک رحمه الله مسلك دادې . چه دتکبير او سورة فاتحه په مينځ کښې څه ذکر مسنون
نشته . بلکه دتکبير نه پس دمونځ ابتداء براه راست دسورة فاتحه نه کيږي . ددوي استدلال ترمذی شريف

(۱) يحيى بن يمان او عبيدالله بن عبدالمجيد دواړو مذکوره روايتونه په دي باب کښې امام ترمذی رحمه الله نقل
کړي دي . ۱۲ مرتب غي عنه -

کنبی (۱) د حضرت انس رضی الله عنه روایت نه دي. «کان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبکر رضی الله عنه وعمر رضی الله عنه وعثمان رضی الله عنه يقتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين»
خود جمهورو په نزد تکبیر او دفاتحه په مینځ کنبی څه ناڅه ذکر مستون دي دامام مالک رضی الله عنه د دلیل جواب دا ورکولې کیږي. چه د ستا په مستدل حدیث کنبی د افتتاح نه مراد افتتاح د قراءه جهريه ده. دي وجه نه قرات سره د دي منافي نه دي.
بيا دي کنبی اختلاف دي. چه تکبیر او د سورة فاتحه مینځ کنبی کوم يو ذکر افضل دي؟ د شوافعو رضی الله عنه په نزد توجیه افضل ده. يعنی «ان وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض الخ» او د احنافو په نزد ثناء افضل ده.

امام ترمذی رضی الله عنه په دي باب کنبی د ثناء ثبوت دپاره د حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه او د حضرت عائشه رضی الله عنها دوه حدیثونه تخریج کړي دي. خو د ادواړه سنداً متکلم فيه دی. البته د حضرت انس بن مالک رضی الله عنه حدیث په دي باب کنبی صحیح او ثابت دي. «قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة قال سبحك اللهم وبحمدك وتبارک اسمک وتعالی جددک ولا اله غیرک» (۲)

حضرت شاه صاحب رحمته الله فرماني چه امام شافعی رحمته الله په خپل مسلك د قرآن کریم دهغه آیت نه استیناس کړي دي. چه کوم په سورة انعام کنبی راغلې دي او دي کنبی د «هاکبر» نه پس «ان وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض الخ» ذکر دي. او د بعضو نورو روایاتونه هم دي. استدلال کوی. (۳)
امام ابوحنیفه رحمته الله د سورة طه د آیت نه استیناس کړي دي. چه هغې کنبی ارشاد دي. «وسبح بحمد ربک حين تقوم الخ»

وبصحت: و اوخو یادلته زائد دي او بحمدک د متلبساً سره متعلق شو او دفعل محذوف اسبغ د ضمیر فاعل نه حال دي. یا واو د عطف دپاره دي او تقدیر د عبارت داسې دي. ونحمد بحمدک دي صورت کنبی به بیا زائد شی. والله اعلم...



باب ماجاء فی ترک الجهر بسم الله الرحمن الرحيم

د جهر د بسم الله مسئله معرکه الاراء مسائلو کنبی ده. چه دي کنبی څه زمانې پورې زباني او قلبي مناظرې کیدلې او مختلف عالمانو په دي مسئله مستقل کتابونه لیکلي دي. چه دي کنبی امام دارقطنی رحمته الله او خطیب بغدادی رسائل هم شامل دي. چه د شوافعو رضی الله عنه د ترجماني دپاره لیکلې شوي دي. رایه کنبی په دي مسئله تقریباً شپيته صفحي لیکلې دي. او دخپل عام عادت خلاف ئي د ډیر جوش دجواز او عدم جواز نه دي. بلکه د افضل او د مفضول اختلاف دي. تفصیل مذاهب: دي مسئله کنبی تنقیح مذاهب دادي چه دامام مالک رحمته الله په نزد تسمیه دسره نه مشروع نه ده. ابوحنیفه رحمته الله، امام احمد رحمته الله او امام شافعی رحمته الله په نزد تسمیه مسنون صلوه جهريه کنبی جهراً او سره کنبی سرأ. امام اسحاق رحمته الله او امام اسحاق رحمته الله په نزد هم تسمیه مسنون ده. البته داهر حال کنبی سرأ

(۱) فی افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين -
(۲) انوار السنن ۷۲۱ باب ما یقرأ بعد تکبیر الاحرام قال النیسوی بعد ذکر هذا الحديث رواء طبرانی فی کتابه المقرد فی الدعاء واستاده جید دینه پس علامه نیسوی د طحاوی او د دارقطنی په حواله سره په سند صحیح دوه اثر ذکر کړي دي. چه هغې د صلوه کنبی ثناء و نیلي -
(۳) انوار السنن ۷۱۱. ۷۲۲ باب ما یقرأ بعد تکبیر الاحرام -

ونیل افضل ده. که صلوة جهری اوکه سری وی - دې مسئله کښې بعضې اهل ظاهر مثلاً ابن تیمیة رحمہ اللہ او ابن قیم رحمہ اللہ وغیرہ هم دا حنافو سره دی. او بعضې محققین شوافعو رحمہم اللہ هم دې مسئله کښې دا حنافو مسلک اختیار کړې دي.

امام مذهب - دامام مالک رحمہ اللہ استدلال د عبدالله بن مغفل د حدیث دیاب نه دې چه ده خپل خوي دبسم الله ویلو نه بند کولو. او داني بدعت او گرځولو. او وې فرمائیل «وقد صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم ومع ابی بکر وعمر وعثمان رحمہم اللہ فلم اسمع احداً منهم یقولون فلا تفلتوا بها اذا انت صلیت فقل الحمد لله رب العالمین»

او وړاندې باب افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمین کښې د حضرت انس رضی اللہ عنہ حدیث راځي «قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم وابوبکر وعمر وعثمان رحمہم اللہ یفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین» خو احناف ددې دواړو داجواب کوی چه دلته دمطلق تسمیه نه نفی نه ده بلکه دجهر بالتسمیه نفی ده. چه دهغې دلیل دادې. چه حدیث دیاب کښې د عبدالله بن مغفل خوي فرماني «سمعی ابی وانا فی الصلوة اقول بسم الله الرحمن الرحیم» دینه ظاهره هم داده چه دوی تسمیه جهراً ویلې وه. په دې عبدالله بن مغفل او فرمائیل «ای بنی محدث ایاک والحدث»، ولم ار احداً من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یبعض الیه الحدث فی الاسلام» عبدالله بن مغفل په جهر بالتسمیه نکړ او کړو. دې وجه نه حدیث دیاب کښې د «فلا تفلتوا» الفاظ په فلا تجهر یا په معنی محمول شوي دي. ددې دلیل دادې چه ددې روایت په بعض طرق کښې دقول په خاني دجهر لفظ استعمال شوي دي لکه چه حافظ زیلعی رحمہ اللہ په نصب الراية کښې ددې تفصیل بیان کړې دي. دارنگه «لا تفلتوا» په دلا تجهر یا په معنی ځکه اخستی کیږي. چه مطلق تسمیه دنورو ډیرو احادیثو نه ثابت ده. (کما سبقتی تفصیله)

امام شافعی رحمہ اللہ دبسم الله دجهر په تائید کښې ډیر روایات راوړي دي. خو دې کښې یو هم داسې نه دي چه صحیح هم وی. او صریح هم لکه چه حافظ زیلعی رحمہ اللہ په نصب الراية کښې ددې ټولو دلالتو مفصل تردید کړې دي دلته پوره بحث تنقل کول خو ممکن نه دی. خو د شوافعو رحمہم اللہ اهم دلالت او په دې تبصره لاندې لیک ده.

دامام شافعی رحمہ اللہ دټولونه مضبوط دلیل چه حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ پرې اعتماد کړې دي. په سنن نسائی کښې (۱) د حضرت نعيم المجرم روایت دي. فرماني «صليت وراء ابی هريره رضی اللہ عنہ فقراء بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقراء بام القرآن حتى اذابلع غير المعصوب عليهم ولا الصائين فقال آمین فقال الناس آمین ويقوم كلما سجداً لاکروا اذا قام من الجلوس فی الاثنین قال الله اکبر واذاسلم قال والذي نفسی بیده انی لاشهکم صلوة برسول الله صلی الله علیه وسلم»

حافظ زیلعی رحمہ اللہ ددې روایت په جواب کښې فرماني چه اولاً خو داروایت شاذ او معلول دی. ځکه چه د حضرت ابو هريره رضی اللہ عنہ خو شاگردانو دا واقعه بیان کړې ده. خو سواد نعيم المجرم نه بل چادقراءة تسمیه داجمله نه ده نقل کړې او که بالفرض دامعتبر هم اومنلې شی نو بیا هم داروایت شوافعو رحمہم اللہ په مسلک صریح نه دي. ځکه چه په لفظ دقراء دبسم الله نفس قراءت ثابتیږي نه ددې جهر ځکه چه دقراءت په لفظ کښې دقراءت ثابتیږي نه ددې جهر دقراءت په لفظ کښې دقراءت بالسمر احتمال هم شته. دې وجه نه ددې روایت نه د شوافعو رحمہم اللہ استدلال نه دي.

د شوافعو رحمہم اللہ دویم دلیل سنن دارقطنی کښې (۲) د حضرت معاوية رضی اللہ عنہ واقعه ده. چه حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ئې نقل کوی. «قال صلی معاوية بالمدينة صلوة فجهر فیها بالقراءة فلم یقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم یقرأ للسورة التي بعدها ولم یکبر حين یهوی حتى قضی تلك الصلوة فلما سلم ناداه من سمع ذلك من

المهاجرين والانصار من كل مكان يامعاوية اسرقت الصلوة ام نسيت قال فلم يصل بعد ذلك الاقراء بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن وللسورة التي بعدها وكبر حين يهوى ساجد قال الدارقطني كلهم اى رواية ثقات»

امام حاكم رحمه الله هم ددي روايت تخريج كړې دي. (١)
او دينه پس فرمانی هذا حديث صحيح على شرط مسلم او خطيب فرمانی. «هو اجواد ما يعتمد عليه في هذا الباب»
حافظ جمال الدين زيلعي رحمه الله ددي په جواب كښي فرمانی. (٢) چه اول خو دا حديث سنداً او متناً مضطرب

دي. او ثانياً داروايت په خو وجوه معلول دي. يو خو ځكه چه حضرت انس رضي الله عنه په بصره كښي اوسيدلو او د حضرت معاوية قدوم مدينه په وخت ددوي مدينې ته راتلل ثابت نه دي. دويم دا چه كومو عالمانو د مدينې حضرت معاوية رضي الله عنه اعتراض كړې وو. هغه په خپله دا خفاء تسميه قائل وو. او دوي كښي يو هم داسې نه دي معلوم شوي. چه د جهر قائل وو. بيا دوي د جهر مطالبه څنگه كولې شوه؟

د شوافعو رحمه الله دريم دليل مستدرک حاكم كښي د حضرت ابن عباس روايت دي. «قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم» حافظ زيلعي رحمه الله نصب الراية كښي (٣) ددي روايت د ذكر نه پس فرمانی. «قال الحاکم اسناده صحيح وليس له علة»

دي روايت حافظ زيلعي رحمه الله دا جواب ورکړي دي. چه دا حديث ضعيف بلکه قريب قريب موضوع دي او د حاکم د اصحيح گرځول دده د معروف تساهل په بناء دي لکه چه حافظ زيلعي رحمه الله هم ددي تضعيف كړي دي. حقيقت دا دي چه حضرت ابن عباس رضي الله عنه ته دمنسوب ددي روايت د صحيح كيدو به څه سوال پيداش چه په خپله حضرت ابن عباس رضي الله عنه دا قول ثابت دي. «الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم قراءة الاعراب» (٤)

(١) مستدرک حاکم ٢٣٣١١ حديث الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ١٢٠ -

(٢) حافظ زيلعي رحمه الله په نصب الراية كښي مذكوره روايت د حاکم په حواله د نقل كولو نه پس فرمانی. والجواب عنه بوجود احدهما مداره على عبدالله بن عثمان بن خثيم وهوان كان من رجال مسلم لكنه متكلم فيه استندان عدی الس ابن معين انه قال احاده غير قوية وقال النسائي لين الحديث ليس بالقوى فيه وقال الدارقطني ضعيف ليشوه وقال ابن السدي منكر الحديث وبالجمله فهو مختلف فيه فلا يقبل ما انفرد به مع انه قد اضطراب في اسناده ومتنه وهو ايضا من اسباب الضعف اما في اسناده فان ابن خثيم تارة يرويه عن ابي بكر بن حفصه عن انس وتارة يرويه عن اسمعيل بن عبيده بن رفاعه عن ابيه وهاتان الروايتان عند الدارقطني ١٧٧١ وعند الشافعي في كتاب الام ٩٣١١ وعند البيهقي ٤٩١٢ وقد رجح الاول البيهقي في كتاب المعرفة راويها الجلالة وهوان جريح ومال الشافعي الى ترجيح الثاني ورواه ابن خثيم ايضا عن اسمعيل بن عبيدين رفاعه عن جده فزاد ذكر الجذ كذا رواه عنه اسمعيل بن عياش وهي عند الدارقطني ..

والاولى عنده وعند الحاکم والثاني عند الشافعي واما الاضطراب في متنه فتارة يقول صلى فبدا بيسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأ ايها للسورة التي بعدها كما تقدم عند الحاکم وتارة يقول فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين افشع القرآن وقرا بام الكتاب كما هو عند الدارقطني في روايه اسمعيل بن عياش وتارة يقول فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولالسورة التي بعدها كما هو عند الدارقطني في روايه ابن جريح ومثل هذا الاضطراب في السند والمتن مما يوجب ضعف الحديث لانه مشعر بعدم ضبطه الوجه الثاني ان شرط الحديث الثابت ان لا يكون شاذاً ولا معطلاً وهذا شاذ معطل الخ نصب الراية ٣٥٣١١ . ٣٥٤٤ از مرتب عافاه الله -

(٣) حافظ زيلعي رحمه الله داروايت د مستدرک په حواله نقل كړې دي. خو احقر په مستدرک كښي ددي روايت د تلاش نه قاصر پاتې شو. البته مستدرک ٢٣٧١٢ . ٢٣٣ باب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراء في الصلوة بسم الله عليه وسلم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم. د حضرت ابوهريره رضي الله عنه داروايت په دي الفاظو سره مروی دي. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة بسم الله عليه وسلم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم. قلت محمد بن قيس راوي ضعيف دي. لکه چه

(٤) مصنف بن ابي شيبة ٤١١١١ من كان يجهر لا بيسم الله الرحمن الرحيم - قلت محمد بن قيس راوي ضعيف از رشيد اشرف عافاه الله تعالى -

د شوافع یو دلیل راتلونکې باب «باب من الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم» کښې هم د حضرت ابن عباس رضي الله عنه روایت دي «قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتح صلواته بيسم الله الرحمن الرحيم» خو ددې روایت په باره کښې امام ترمذی فرماني چې «قال ابو عيسى وليس اسناده بذلك» دویم دي کښې د جهر تصريح هم نشته «فلا يسم به الاستدلال»

د شوافع بنيادی دلائل هم دا وو. چې بیان شو. بغدادی او امام دارقطني رحمهما الله د شوافعو رحمهم الله په تائيد کښې نور هم متعدد روایات جمع کړي دي. خو حافظ زيلعي رحمته الله دي کښې په يو يو تبصره کړې ده. او داني ضعیف يانې موضوع ثابت کړې دي. مختصر داچه د شوافع مستدل روایت يا خو صريح نه دی او يا صحيح لکه چې حافظ زيلعي رحمته الله نصب الرايه (۱) کښې او علامه ابن تيميه رحمته الله په فتاوی کښې نقل کړې دي. چې کله امام دارقطني رحمته الله د جهر دبسم الله روایات جمع کړل او په دې موضوع تي يورسالة تاليف کړله نو ځيني مالکيان دوی ته راغلل او قسم ني ورته ورکړو او تپوس ني ترې وکړو چې په دې کښې صحيح احاديث هم شته دي که نه؟ نو امام دارقطني رحمته الله جواب ورکړو. «کل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر فليس بصحيح وامان الصحابة فمنهم صحيح وضعيف» ددې نه زيات مضعف اعتراف به بل څه وی.

دویم ډيرو محدثينو هم تصريح کړې ده. چې د جهر دبسم الله په باره کښې څه حديث صحيح نشته. حافظ زيلعي رحمته الله ددې وجه دابيان کړې ده. چې روافض د جهر بالتسميه قائل وو. او ددوی په باره کښې داخبره مشهوره ده. چې د جهر دبسم الله په باره کښې څه حديث صحيح نشته. حافظ زيلعي رحمته الله ددې وجه دابيان کړې ده. چې روافض د جهر بالتسميه قائل وو. او ددوی په باره کښې داخبره مشهوره ده. چې دوی «اکذب الناس في الحديث» دي. نو دوی د جهر بالتسميه په تائيد کښې ډير احاديث جوړ کړي دي. لکه چې په زياتو احاديثو د جهر کښې د سند مدار په يو نه يو رافضی دي هم دا وجه ده. چې شيخينو د جهر دبسم الله تخريج نه دي کړي. حافظ زيلعي رحمته الله فرماني. چې که دي باب کښې يو روایت صحيحه سنداً ثابت وي. نوره دوه ځله قسم خورم چې امام بخاري رحمته الله به دا په خپل صحيح کښې ضرور ذکر کولو. ځکه چې امام بخاري رحمته الله په احنافو باندې اعتراض کولو کښې ښه رغبت لري. او دوی لره په قال بعض الناس سره ياد وی.

د اضافو دلائل
ترکومي چې د احنافو د مستدلانو تعلق دي اگر چې هغه عدد اکم دی خو سنداً لوي جليل القدر عظيم الشان او د صحت په اعلى معيار دی.

(۱) لکه هم داروایت په مسلم شريف کښې (۲) په دې الفاظو راغلي دي. «صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بکر صديق رضي الله عنه وعمر فاروق رضي الله عنه وعثمان غنى رضي الله عنه فلم اسمع احداً منهم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم» او داروایت په نسائي کښې (۳) په دې الفاظو هم راغلي دي. «صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بکر صديق رضي الله عنه وعمر فاروق رضي الله عنه وعثمان غنى رضي الله عنه فلم اسمع احداً منهم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم» چې دينه واضحه شوله چې صحيح مسلم کښې د نفی د قراءت نه نفی د جهر مراد ده.

(۲) هم نسائي کښې (۴) د حضرت انس رضي الله عنه يو بل روایت دي «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم نسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم وصلى بنا ابوبكر وعمر فلم نسمعها منهما» دينه واضحه شوله چې حضرت انس رضي الله عنه منشاء نفی د جهر د تسميه ده نه د نفس قراءه.

(۳) دريم دليل د حضرت ابن عبد الله بن مغفل حديث باب دي «سمعت ابي أناف الصلوة أقوال بسم الله الرحمن الرحيم فقال لي ابي محمد اياك والحديث قال ولم ارجع من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بعض اليه

(۳۵۹، ۳۵۸۱۱)

باب جمع من لا يجهر بالبسلة (۱۷۳/۱)

كتاب الافتتاح ترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم -

۱۴۱۱۱ ترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم -

الحدث في الاسلام وقد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر وعمر وعثمان وعلمهم جميع احدهم يقولها فلا تقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين» دي روايت كينې د «لا تقلها» نه مراد «لا تجهر بها» دي ځكه چه د حضرت انس رضي الله عنه چه كوم روايت مونږ ذكر كړې دي . هغې كينې د جهر نسي د دي وجه نه دلته به هم دامراد وي .

په دي شوافعو رضي الله عنهم دا اعتراض كوي . چه دي كينې ابن عبدالله بن مغفل مجهول دي خو ددي جواب دادي چه محدثينو تصريح كړې ده . چه دده نوم يزيد وو . او ده نه درې راويان روايت كوي . او د اصول حديث قاعده ده . چه يو كس نه روايت كوونكي دوه وي . دده جهالت رفع كيږي . او دده خو روايت كوونكي ددوي نه زيات دي . هم دا وجه ده . چه امام ترمذي رضي الله عنه فرماني . ((حديث عبدالله بن مغفل حديث حسن)) او ددي مفهوم روايات به نسائي كينې هم راغلي دي (۱)

او امام نسائي رضي الله عنه په دي سكوت كړې دي . چه ددوي په نزد كم از كم د حسن كيدو دليل دي . (۲) امام طحاوي رضي الله عنه وغيره روايت نقل كړې دي . ((عن ابن عباس رضي الله عنهما في الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب)) (۳)

او هم طحاوي كينې (۴) د حضرت ابو وائل نه مروی دي . ((قال وعمر رضي الله عنهما وعلى رضي الله عنهما لا يجهر ان بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين)) .

بهر حال ټولو روايات د صحيح او صريح كيدو په بناء دامام شافعي رضي الله عنه دمستدلانو په مقابله كينې راجع دي .



باب في اقتراح القراءة بالحمد لله رب العالمين

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابكره وعمر وعثمان رضي الله عنهم يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين . دا حديث د اخفاء تسميه په باب كينې دا حنافو دليل دي . امام شافعي رضي الله عنه ددي د تاويل كړې دي . چه دلته الحمد لله په طور د علم راغلي دي مطلب دادي چه سورة فاتحه به ئي د ضم د سورة ته وړاندې ونيلي . دامطلب نه دي چه بسم الله به ئي سرا ونيلي خو ددي تاويل بعيد كيدل محتاج د بيان نه دي .

بسم الله جزء د قرآن كريم دي او كه نه ، ددي باب منشاء ددي مسئلې بيان دي . چه بسم الله جزء د قرآن كريم دي او كه نه ؟ ددي مسئلې تفصيل دادي چه سورة نمل كينې د حضرت سليمان عليه السلام د خط په ذيل كينې كومه بسم الله راغلي ده . نو دا خو په اجماع د قرآن كريم جزء دي (۱)

البتة چه كومه بسم الله ، د سورة په شروع كينې ونيلي كيږي . ددي باره كينې اختلاف دي امام مالك رضي الله عنه فرماني . چه دا د قرآن كريم جزء نه دي . بلكه دنورو اذكارو په شان يو ذكر دي . دامام شافعي رضي الله عنه قول دادي . چه سورة فاتحه نه خو جزء دي او دنورو سورتونو نه جزء دي او كه نه . دي كينې دده دوه قوله دي . او واضح دادي . چه دنورونه هم جزء دي . او دامام ابو حنيفه رضي الله عنه په نزد دا جزء د قرآن كريم خو ددي څه د خاص سورة جزء نه دي . بلكه دا آيت د فصل (۲) بين السورتا په نازل شوي دي .

(۱) حدثنا ابن عبد الله بن مغفل قال كان عبدالله بن مغفل اذا سمع احدا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يقول صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وخلف عمر ورضي الله عنهما فما سمعت احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم نسائي ۱۰۱۱ ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم مرتب عقوله) .

(۲) شرح معاني الآثار ۱۰۱۱ باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة) .

(۳) ۹۹۱۱ باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة) .

(۴) انه من سليمان عليه السلام وانه بسم الله الرحمن الرحيم سورة نمل آيت نمبر ۳۰ مرتب عفي عنه) .

دامام شافعی رحمته الله رومی استدلال دهغه روایتونه دی. چه مونخ کښې جهر بالتسمیه دلالت کوی. دی فرمائی. چه که داجزه دفاتحه نه وې. نو جهر به نې شروع نه وو. ددې مفصل جواب په تیرباب کښې ورکړې شو. چه دجهر مسنونیت ثابت نه دي. دده دویم استدلال په سنن نسائی کښې (۱) دحضرت انس بن مالک رضی الله عنه روایت دي ((قال بينهما ذات يوم بين اظهرا يريد النبي صلى الله عليه وسلم اذا غفاه (۲) اغفاه ثم رفع رءاهه يستألفنا له ماضحك يارسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزلت على انفا سورة بسم الله الرحمن الرحيم اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر ان شئت هو الاثر)) ثم قال هل تدرون مالكوثر الخ شوافعو رحمته الله وائی چه دلته دی رحمته الله دسورة ابتداء دبسم الله نه اوکړله. چه ددې سورة دجزء دسورة کیدو دلیل دي خو دشوافعو ددې استدلال ضعف ظاهر دي. ځکه چه دبسم الله وئیلو وجه ددې جزو سورة کیدل نه دی بلکه دوی دبسم الله به غرض دابتداء دتلاوت اوکړله.

د شوافعو رحمته الله دریم استدلال دادي. چه بسم الله په ټولو دهر سورة سره لیکلې شوې ده. ((کما استدلال به النبوي)) خو داهم ضعیف استدلال دي. ځکه چه په مصحف کښې دلیکلو سره جزء دقرآن خو ثابتیږي. خو جزء دسورة کیدل نه ثابتیږي.

ماطوفه لامل

داحنافو دلائل اول خو هغه روایات دی. چه کومو کښې ترك الجهر بالتسمیه مصرح ده. ځکه چه ترك الجهر بالتسمیه دبسم الله دسورة فاتحه دجزء نه کیدو علامات دي. دینه علاوه په حدیث دباب کښې هم دفرات افتتاح دبسم الله په خانې دالحمد لله سره دکولویان دي. چه په عدم جزئیت دلالت کوی. دلته هم امام شافعی رحمته الله داتاویل کړي دي. چه دالحمد لله ذکر په طور دعلم او دانبودل مقصود دی. چه سورة فاتحه به ضم دسورة نه وړاندې وئیلې. خو دا تاویل بعید دي او غیر متبادرالی الذهن دي. داحنافو دریم دلیل دحضرت ابوهریره رضی الله عنه معروف روایت دي. ((عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من القرآن ثلاثون آيت شفعت لرجل حتى غفر له وهي (تبارك الذي بيده الملك) (۳) هذا حديث حسن)) او دسورة ملك دیرش آیتو نه هله جوړیږي. چه کله بسم الله ددې جزء اونه منلې شی گنې که بسم الله هم ددې جزء شمارشی. نو یو دیرش آیتو نه به شی.

داحنافو څلورم دلیل دقرآن کریم ایت دي. ((ولقد اتيتك سبعاً من المثاق والقران العظيم)) دي کښې سبع مثاق نه مراد اکثر مفسرینو په نزد سورة فاتحه دي. ځکه چه داپه هغه اووو آیتونو مشتمل دي. چه په مانځه کښې بیابالوستې کیږي. او سورة فاتحه اووه آیتونه هله جوړیږي. چه کله بسم دسورة فاتحه جزء اونه منلې شی. گنې آیتونه به اته شی. ددې تائید په غغه صحیح احادیثو هم کیږي. چه هغې کښې حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله دسورة فاتحه نوم السبع المثانی گرځولې دي. (۴)

(۱) کدیل علیه روایة ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف خاتمة السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا أنزل بسم الله الرحمن الرحيم عرف ان السورة قد ختمواستقبلت اوابتدات سورة اخرى رواه البزار وابن سادین رجال احصا رجال الصحيح مجمع الزوائد ۱۸۵۱۱ مرتب عفاة الله) -

(۲) ۱۴۳۱، ۱۴۴۰ قراءه بسم الله الرحمن الرحيم) -

(۳) غفاه السنة وهي حالة الوحي غالباً مرتب عفاة الله) -

(۴) ترمذی ۱۳۲۱۲ ابواب فضائل القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في سورة الملك) -

کافي رواية البخاري عن أبي سعيد بن المعلى قال كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني كنت أصلي فقال ألم يقل الله استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم، ثم قال لي لأعطيكم سورة وهي أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ثم اخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له ألم تقل لأعطيكم سورة هي أعظم سورة في القرآن قال

داخانو پنجم دليل حضرت ابوهريره رضي الله عنه يو طويل روايت دي. چه هغه كښې فرماني ((قائ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدتي نصفين ولعبدتي ماسال فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدتي واذا قال الرحمن الرحيم قال اثنى على عبدتي فاذا قال ملك يوم الدين قال حمدني عبدتي وقال مرة فوض الي عبدتي فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذين بيني وبين عبدتي لعبدتي ماسال فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدتي ولعبدتي ماسال)) (١)

دا حديث قدسي دي او دي كښې د پوره سورة فاتحه تفصيل دي او دهر آيت فضيلت ظاهر شوي دي. خو دي كښې د بسم الله تذكره نشته. چه به عدم جزئيه السملة للقاتحة دليل دي. داخو داخانو دلائل وو. او امام مالك رحمه الله هم ددي ته استدلال كوي. چه كله بسم الله نه د سورة فاتحه نه جز شو اونه د بيل سورة نو بيا دا د مجموعه قرآن كريم څنگه جزء كيدي شي. ددي جواب كښې مونږ وايو چه بسم الله د فصل بين السوره د پاره نازل شوي دي. دي نه څه د خاص سورة جز نه دي. البته د مجموعه قرآن كريم جزء دي. ځكه چه قرآن كريم تعريف په دي صادق راځي ((كلام الله المول عي محمد خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة)) دي وجه نه د باره لامحاله جزء منلي كيږي. والله اعلم بالصواب.



باب ماجاء انه لاصلوة الا بقائه الكتاب

لا صلوة لمن لم يقرأ بقائه الكتاب. قراء يقرأ عموماً بلا واسطه متعدي وي. مثلاً قراءت الكتاب ونيلي كيږي نه داچه قراءت بالكتاب خو په حديث د باب كښې متعدي شوي دي. په واسطه د باء ددي څه وجه ده؟ دي په جواب كښې متعدد توجيهات شوي دي.

بعض حضرات فرماني. چه دلته حرف د "ب" د معني د تبرك د تضمين د پاره ده. او تقدير د عبادت اصل كښې داسي وو. ((لا صلوة لمن لم يقرأ ويتبرك بقائه الكتاب)) او بعض حضرات فرماني چه دلته "ب" زائد ده. خو دي معامله كښې د تولونه بهتره توجيه او علمي تحقيق حضرت شاه صاحب رحمه الله په ((فصل الخطاب في مسئلة ام الكتاب)) كښې بيان كړي ده. او هغه داچه كوم افعال بلا واسطه متعدي وي هغه كله په واسطه د "ب" سره هم متعدي كيږي. خو دواړو صورتونو كښې د معني فرق وي نو چه د "ب" په واسطه نه وي. كله د "ب" واسطه وي. نو مطلب به دا وي. چه معقول به كل مفعول دي. يعني مفعوليت كښې ده سره څه بل شريك نه دي. او چه څوك هم شريك دي نو چه كله قرا بلا واسطه متعدي شي. نو ددي مفعوليت ورسره بل څوك هم شريك دي. دا ونيلي شو څه بل څيز نه او چه كله د "ب" سره متعدي شي. نو ددي مفعول به به كل مقروه وي او مطلب به دا وي. چه صرف هم دا وي. چه مفعول به هم اوونيلي شو. او دي سره بل څه هم لكه چه د حضرت نبي كريم صلي الله عليه وسلم د قراءت بيان كښې احاديثو كښې ((يقرا بالطور) (٢) قرائي في المغرب بالطور) (٣)

الحمد لله رب العالمين هي السجدة الثانية والقرآن العظيم الذي او تبيته صحيح بخاري ٦٤٢١٢ كتاب التفسير باب ماجاء في فاتحة الكتاب .. مرتب عافاه الله -

(١) صحيح مسلم شريف ١٦٩١١. ١٧٠ باب وجوب قراء الفاتحة في كل ركعة وانه اذا لم يحسن الفاتحة ولامكنه تعلمها قرا ما تيسر له -

(٢) صافي البخاري ١٠٦١١ في باب الجهر بقراء صلوة الفجر وقالت ام سلمة رضي الله عنها طفت وراء الناس والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بالطور -

(٣) بخاري شريف ١٠٥١١ باب الجهر في المغرب -

او ګان پقراء في الفجر بق والقران المجيد» (۱) الفاظ راغلي دي . ددي مطلب دادې سورة طور او سورة ق نې پواخي نه دي ونيلي بلكه دي سره نې نور خه هم ونيلي وو . يعنى سورة فاتحه ددي په خلاف يو روايت كښي راځي . «قراء عليهم» (۲)

دویم جواب شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ داور کړې دې . چه حدیث دیاب خبر واحد دې . او په خبر واحد سره په کتاب الله زیادت نه شی کیدې . دې وجه نه مونږ مطلق قراة ته اووئیل خو سورة فاتحه لره واجب گروون ددې باب حاصل دادې چه «لا» د نفی دذات دپاره ده . خو دنفی نه مراد دادې چه مونږ به واجب الاعاده وی خو حدیث دیاب دتولونه زیات اطمینان بخش او محققانه جواب حضرت شاه صاحب رحمۃ اللہ علیہ په خپل کتاب «فصل الخطاب فی مسئلة ام الكتاب» کښې ورکړې دې . چه حدیث دیاب کښې «لا» دنفی دکمال دپاره نه ده بلکه دنفی دذات دپاره ده . او ددې مقصد دادې چه د عدم قراء په صورت کښې مونږ بالکل فاسد کیری . گویا دلته قرات نه مراد تنها قرات دفاتحه نه دې بلکه مطلق قراة دې او مطلب دادې چه کوم کس مطلق قراة اونه کړی . نه ضم دسورت اونه فاتحه اووانی دده مونږ نه کیری . گویا «لا» دنفی دذات معنی به هغه وخت وی . چه کله فاتحه اوضم دسورة دواړه ترک کړې شی .

داتوجیه زیاته راجح ده . ځکه چه په بعض روایاتو کښې ددې حدیث سره دفصاعداً زیاتې په مستند روایاتو سره ثابت ده . چه کله دازیاتې ثابت شی نو پوره عبارت به داسې شی . «لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً» (۱)

چه ددې ترجمه به داسې وی . چه څوک او فاتحه او مازاد اونه وائی نو دده مونږ به نه کیری . دې وجه اوس حدیث مطلب داشو چه کله قراة بالکل منتفی شی نو بیا به دعدم صلوة حکم وی . او دامفهوم داحتافو مسلك عین مطابق دې . په بعضی روایاتو کښې د«فصاعداً» په ځانې د«فمازاداً» (۲)

یادو «تیسر» (۳) یا «آبین معها» (۴) الفاظ هم راغلي دي . داتولې زیاتې سنداً صحیح دی . لکه چه ددې تحقیق به انشاء الله دقراة خلف الامام په مسئله کښې راشی .

اوکه بالفرض داهم اومنلې شی چه دفصاعداً او دفمازاد وغیره زیاتې ثابت نه شی . نو بیا هم په فاتحه الکتاب د«ب» داخلول بذاته ددې خبرې دلیل دې . چه دفاتحه نه علاوه څه بل څه لوستل هم مقصود دی لکه چه په شروع کښې ښودلې شوې دی . چه قراة چه متعدی بالياء شی . نو معنی به داوی . چه مفعول کل مقروء نه دې بلکه جزاء مقروء دې . دې وجه نه دې حدیث سره داحتافو تردیدنه کیری . ددې متعلق به زیات بحث انشاء الله قراة خلف الامام کښې راشی .



باب ماجاء فی التامین

وقال أمين... دتامین معنی ده . آمین وئیل او دآمین معنی ده . استجب «دعاء نافلیکن کذلک یا لاخنب رجاء نا» بیا بعضی حضراتو دا دعوی زبان لفظ گرځولې دې . اووئیلې دی چه دا اسم فعل دې خو صحیح داده . چه داسریانی ژبې لفظ دې . ددې تائید دې نه کیری . چه بانبیل مختلف صحیفو کښې داکلمه بعینه هم داسې موجوده ده .

(۱) کنافی سنن ابی داؤد ۱۱۹۱۱ باب من ترک القراة فی صلواته عن عبادة بن الصامت يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم الخ مرتباً (عقوله) -

(۲) عن ابی هريرة رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتأدى انه لاصلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فمازاد . وهذه حجة على القائلين بفرضية الفاتحة في الصلوة وايضاً وقال ابی ابرهيرة رضي الله عنه في رواية اخرى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فنادي المدينة انه لاصلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فمازاد وهذه دليل على فرضية مطلق القراة كلالحدیثین مرویان فی سنن ابی داؤد ۱۱۸۸ باب من ترک القراة فی صلوة -

(۳) عن ابی سعید الخدری قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ابوداؤد ۱۱۸۱۱ باب من ترک القراة فی صلوة وقال التميمي في آثار السنن ۷۴۱۱ باب فی قراة الفاتحة بعد ذكر هذا الحديث رواه ابوداؤد واحمد وابو يعلى وابن حبان واسناده صحيح . مرتب تجاوزاً عن ذنبه الجلي والحقى) -

(۴) كنافي الزوائد وتخریج الهدایه معارف السنن ۳۹۲۱۲ باب ماجاء انه لاصلوة الا بفاتحة الكتاب) -

او حافظ ابن حجر رحمته الله په "المطالب العالیه" کښي یو روایت نقل کړې دي. چه یو یهودی د حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله نه لفظ د آمین واوریدو او مسلمان شو. ()

نابین مطاوعه ده ؟

بیادې کښي اختلاف دي چه آمین وئیل دچا وظیفه ده ؟ دجمهورو مسلک دادې. چه آمین وئیل دمقتدی او دامام ددواړو وظیفه ده. او دواړو لره سنت دي. دامام مالک رحمته الله نه هم یو روایت داسې دي. خو ددوی بل روایت چه دابن القاسم نه مروی دي. او زیات مشهور هم دي. هغه دادې. چه آمین وئیل صرف دمقتدی وظیفه ده. نه دامام. امام محمد رحمته الله په موطاء کښي () دامام ابوحنیفه رحمته الله مسلک هم دامام مالک رحمته الله دمسلك مطابق نقل کړې دي. خو په خپله دوی په کتاب الآثار کښي ()

دامام صاحب رحمته الله مسلک دجمهورو مطابق بیان کړې دي. لکه چه کتاب الآثار کښي لیکي «عن ابی حنیفه عن حماد عن ابراهيم اربع يخافت من الامام سبحانه اللهم وبحمدك والتعود من الشيطان وبسم الله الرحمن الرحيم»، «وآمین» دینه پس امام محمد رحمته الله لیکي «(وبه نأخذوه قول ابی حنیفه) او هم د کتاب الآثار قول ظاهر الروایه او مخزولي شو او عام اصحاب متون اختیار کړو (وهو المختار للفتوى)»

امام مالک رحمته الله د حضرت ابوهریره رضی الله عنه وغیره دمرفوع روایت نه استدلال کوي «ان () رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المعصوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمین الخ» امام مالک رحمته الله فرمانی چه دي حديث کښي تقسيم دکار کولو دي. چه دامام کار. ولا الضالين. وئیل دي. او مقتدی کار آمین وئیل دي. «والقسمه قال الشریکه»

جمهور ددي جواب ورکوي. چه حقیقت کښي ددي حديث مقصد تقسيم دوظائف نه دي بلکه مقصود دادې. چه امام او ماموم دي دواړه په خپل وخت آمین او وانی. و ددي طريقه أخودلي شوه. چه کله امام د «ولا الضالين» وئیلونه فارغ شي. دغه وخت دي فوراً آمین وئيلي شي. چه ددواړو تامين په يو ځاني واقع شي. ځکه چه امام هم دغه وخت به آمین وانی. لکه چه دسنن نسائي () روایت کښي دالفاظ موجود دي. «لان الملائكة تقول آمین وان الامام يقول آمین» دارنگه راتلونکي باب «باب ماجاء في فضل التامين» کښي د حضرت ابوهریره رضی الله عنه مرفوع روایت راځي «اذا امن الامام قاموا الخ» دي کښي دامام تامين مصرح دي او حديث دباب کښي تصريح ده. چه حضرت نبی کریم صلی الله علیه و آله په خپله هم آمین فرمائيلو. دتولو روایات دجمهورو په مسلک باندې بالکل واضح دي.

بحث جهر التامين والاخفاء به په دي اتفاق دي چه آمین جهرأ اوسراً دواړه طريقو سره جائز دي. خو افضليت کښي اختلاف دي شوافعو رحمته الله او حنابلو آمین بالجهر افضل گرځوي. بيا دامام شافعي رحمته الله قول قديم دادې چه امام او مقتدی دواړه به جهر کوي او قول جديد دادې. چه امام به اخفاء کوي او مقتدی جهر. خو ددوی په نزد مختار قول قديم دي. لکه چه حافظ صاحب رحمته الله فرمانی. «وعليه الفتوى دامام ابوحنیفه رحمته الله او دسفیان ثوري رحمته الله په نزد اخفاء افضل ده. او دامام مالک رحمته الله مسلک هم داحتافو مطابق دي لکه چه امدونته الکبری کښي مصرح ده. او دفته مالکی مشهور او مستند ترين مصنف علامه احمد

روایت کښي داسلام دحقانیت خو ذکر دي خو داسلام راوړو ذکر نشته روایت داسي دي. مجاهدان یهود یا سر یا هل مسجدوهم يقولون آمین قال اليهود والذي علمكم آمین انکم لعلی الحق مسدد المطالب العالیه بزوائد السانید الثمانيه ۱۳۳۱ (باب لتامين) -

فقال ای محمد فاما ابوحنیفه رحمته الله فقال یومئ من خلف الامام ولا یومئین الامام موطا امام محمد رحمته الله ۱۰۳ (باب آمین فی الصلوة) -

صحیح بخاری ۱۰۸۱۱ (باب جهر الماموم بالتأمين) -

۱۴۱۱ (جهر الامام بآمین)

در دیر دگلام نه هم دامعلومیری. دې نه دحافظ ابن حجر رحمته الله علیه داوئیل صحیح نه دی. چه دې مسئله کښې
دائمه اربعو اکثریت دشوافع سره دی. هسې خو دې مسئله کښې دفریقینو دطرفه ډیر روایات په دلیل کښې راوړې شوي دي. خو داسې نورې
روایات یاصحیح نه دی. یاصریح نه دی. دې وجه نه دي مسئله کښې دحضرت وائل بن حجر حدیث دیاب
مدار بحث جوړ شوي دي. شوافع رحمته الله علیه او حنابله هم ددینه استدلال کوی او احناف رحمته الله علیه او مالکیه هم حکم
چه دې سلسله کښې هم داروایت صحیح ترین دي. داروایت په دوه طریق مروي دي. (۱) ولا الضالین وقال امین ومدهاصوته (۲) دویم دشعبه
په اصل کښې دوائل بن حجر رحمته الله علیه حدیث دیاب کښې اختلاف دروایت دي. داروایت په دوه طریق مروي دي. (۱) ولا الضالین وقال امین ومدهاصوته (۲) دویم دشعبه
یودسفیان ثوری په طریق سره. چه دهغې الفاظ دادی. ((ان الله صلى الله عليه وسلم قرأ غير المعصوب عليهم والاضالين لفلان
طریق سره چه دهغې الفاظ دادی. ((ان الله صلى الله عليه وسلم قرأ غير المعصوب عليهم والاضالين لفلان
وحقق مدهاصوته)) امام ترمذی رحمته الله علیه په دې دواړو طریق سره روایت پخپل جامع کښې تخریج کړې دي.
شوافع رحمته الله علیه او حنابله دسفیان ثوری رحمته الله علیه روایت ته ترجیح ورکوی. او دشعبه روایت پریردی. او احناف
مالکیو دشعبه روایت اصل گرځوی. او دسفیان ثوری رحمته الله علیه روایت داتویل کوی. چه دې کښې دمدنه نه دي
جهر نه دي. بلکه دآمین یی اورډول دی.
شوافع رحمته الله علیه دسفیان ثوری رحمته الله علیه روایت ته ترجیح ورکولو دپاره دشعبه په روایت خلور اعتراضات کړي دي.
چه دې کښې درې امام ترمذی رحمته الله علیه هم په دې مقام ذکر کړي دي. او خلورم اعتراض دوی په کتاب العبر
الکبیر کښې ذکر کړي دي. هغه اعتراضات دادی.
(۱) دشعبه نه دسلمه بن کهیل داستاذ په نوم ذکر کولو کښې غلطې شوي ده. دده نوم حجر بن العبر
کمافی روایت سفیان ثوری رحمته الله علیه خو شعبه دحجر بن العنيس په ځانې حجر ابوالعنيس ذکر کړي دي. او د
دادې چه دده کنیت ابوالعنيس نه دي. بلکه ابوالسکن دي.
(۲) شعبه دحجر بن العنيس او دوائل بن حجر په مینځ کښې دعلقمه بن وائل واسطه زیاته کړې ده. دا
دادې چه ددواړه. په مینځ کښې هیڅ واسطه نشته. كمافی روایت سفیان ثوری رحمته الله علیه
(۳) شعبه دحدیث په متن کښې په ځانې دبهاصوته ئې حفصة بها صوته روایت کړې دي. حال دادې ده
صحیح روایت مدبهاصوته. دی.
(۴) خلورم اعتراض امام ترمذی رحمته الله علیه په العلل الکبیر کښې دا کړې دي. چه دعلقمه سماع دخپل پلار وائل
بن حجر نه ثابت نه ده. ځکه چه په قول دامام بخاری رحمته الله علیه دي دخپل پلار دوفات نه شپږ میاشتي پس په
شوي وو.
علامه عینی رحمته الله علیه په عمدة القاری کښې ددې ټولو اعتراضاتوجواب تفصیل سره کړې دي. درومبې اعتراضات
جواب دادې چه په اصل کښې دحجر دپلار او دخوی ددواړو نوم عنيس وو. دې وجه نه حجر ابوالعنيس
حجر ابن العنيس دواړه وئیل صحیح دی.
لکه چه ابن حبان په کتاب الثقات کښې ددې تصریح کړې ده. چه د حجر ابوالعنيس هم وئيلي کړي دي.
حجر ابن العنيس هم. لکه چه حافظ ابن حجر هم په تهذيب التهذيب کښې ددې اعتراف کړي دي.
داوجه ده. چه دده نوم په روایتونو کښې دواړه قسم ذکر دي. لکه چه امام ابوداؤد رحمته الله علیه (۱) داروایت دسفیان
ثوری رحمته الله علیه په طریق سره روایت کړې دي. او دي کښې ئې دحجر بن العنيس په ځانې حجر ابوالعنيس ذکر کړي دي.
لکه چه شعبه ذکر کړې دي. ددې په عکس امام ابن حبان داروایت (۲) دشعبه په طریق نقل کړي دي.
او دي کښې ئې دحجر ابوالعنيس په ځانې حجر ابن العنيس ذکر کړي دي. او امام دارقطنی هم داروایت
کړې دي. (۳)

(۱) سنن ابی داؤد ۱۳۴۱، ۱۳۵، باب التأمین وراء الامام) —
(۲) مواردالظمان ۱۲۴۱ حدیث ۴۴۷) —

(۳) سنن دارقطنی ۳۳۳۱۱ باب التأمین فی الصلوة بعد فاتحه الكتاب والجهر بها) —

او دي کښې دالفاظ دي . ((عن حجر بن العنيس وهما بن عيسى)) دارنگه تصريح اوښوله چه دا ديوکس دوه نومونه دي نو دشعبه په روايت په دي اعتبار هيڅه اعتراض نه راځي .

دويم اعتراض جواب دادي چه داسې ډير کيږي . چه يوراوي يو روايت لره بلاواسطه هم واورى او بلاواسطه هم داروايت په دواړه شان داروايت کوي . دلته هم داسې شوې دي . لکه چه حجر بن العنيس داروايت په دواړه شان اوريدلې وو . يوځل ئې بلاواسطه د وائل بن حجر نه اوريدلې وو . چه سفيان توري د روايت کړو . او بل ئې علقمه بن وائل په واسطه اوريدلې وو . چه شعبه روايت کړو ددې دليل دادي چه ابوداؤد دطيالسي هم دروايت تخریج کړې دي . (۱)

چه هغې کښې سلمه بن كهيل وائى . ((سمعت حجرًا ابى العنيس قال سمعت علقمه بن وائل يحدث عن وائل وسمعت من وائل)) داسې گویا حجر بن العنيس په خپله ددې تصريح اوکړله . چه داروايت ده په دواړه شان اوريدلې

دويمه علاوه علامه نيموى رحمته الله نقل کړې دي . چه مستد احمد او سنن ابومسلم الکجى کښې هم داتصريح شته . چه حجر بن العنيس داروايت په دواړه قسمه اوريدلې وو . او دارقطنى (۲) داروايت ديزيد بن زريع په طريق تخریج کړې دي . چه هغې کښې يزيدي وائى . ((حدثنا شعبه عن سلمه بن كهيل عن حجر ابى العنيس عن علقمه بن وائل او عن وائل بن حجر)) داسې دويم اعتراض هم لغو شو .

پاتې شو دويم اعتراض نو داد دغه مذکوره اعتراضاتو په دفع کيدو باندې په خپله دفع کيږي ځکه چه شعبه دمحدثينو امير المؤمنين فى الحديث گرځيدلې دي . او دده امامت او ثقافت مسلمې دي . نو په ده دابدگمانې قطعې بلادلېل ده . چه ده په خپله روايت کښې دومره لوي تصرفه کړې وى . چه د مذهبها په ځانې خفض بها روايت کړو .

ددې جواب کښې شوافع رحمته الله داوائى . چه محدثينو دشعبه په باره کښې داخيال ظاهر کړې دي . چه ده ته کله کله وهم کيدلو او سفيان توري دده په مقابله کښې اثبت دي .

ددې جواب دادي چه دمحدثينو دا قول داسانيدو په باره کښې دي يعنى شعبه ته به کله کله دخلقو دنوم په ذکر کولو کښې وهم کيدلو خو ترکومې چه دحفظ دمتون تعلق دي . دي کښې شعبه قابل اعتماد دي بلکه اسانيدو کښې هم دده دوهم وجه داده . چه دده زياته توجه متن دحديث ته وى . دي وجه نه کله ده ته په اسانيدو کښې وهم اوښى لکه چه صاحب تحفة الاحوذى هم داتسليم کړې ده . چه اگر چه شعبه درجال په نومونو وغيره کښې کله کله غلطى کوي . خو دهغې وجه داده . چه دي دحافظي زيات زور په متن لگوى . داسې صورت کښې دحديث په متن کښې دومره لوي وهم شعبه ته مستوب کول ډير زياتې اوناانصافى ده . او ((راجع للتفصيل اثار السنن ۹۸))

علامه رحمته الله عن ابيه وائل بن حجر . اوس څلورم اعتراض باقى پاتې کيږي . چه دعلقمه بن وائل سماع دحضرت وائل بن حجر نه نشته دي . نو داډير ضعيف اولغو اعتراض دي . واقعه داده . چه دعلقمه سماع دخپل والد نه ثابت ده . ددې تفصيل دادي چه دحضرت وائل بن حجر دوه ځامن وو . يو عبدالجبار بن وائل او بل علقمه بن وائل مشر دي . اوعبدالجبار کشر دي حقيقت کښې حضرت وائل رحمة الله عليه چه دده د خونې باره کښې دا خبره ونيلې شوې ده چه هغه دخپل پلار دوفات نه شپږ مياشتې پس پيدا شوې وو . هغه علقمه نه دي . بلکه عبدالجبار بن وائل دي . لکه چه امام ترمذى رحمته الله ابواب الحدود ((باب ما جاء فى المرأة

(۱) مستد ابوداؤد طيالسي ۱۳۸۱ حديث ۲۴) -

(۲) مستد احمد کښې روايت داسې دي . حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبه عن سلمه بن كهيل عن حجر ابى العنيس قال سمعت سلمه بن وائل يحدث عن وائل وسمعت من وائل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ او ابومسلم الکجى په خپل سنن کښې داروايت نقل کړې دي . حدثنا عمرو بن مرزوق ثنا شعبه عن سلمه بن كهيل عن حجر عن علقمه بن وائل قال وقد سمع من وائل قال صلى الله عليه وسلم الخ حواشى آثار السنن ۹۷۱ ۹۸۰ باب ترك الجهر بالتأمين) -

(۳) سنن دارقطنى ۳۴۱۱ باب التأمين فى الصلوة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها ۱۲) -

اداستکرت علی الزنا» کنبی دیو حدیث ترلاندی لیکي. «سمعت محمداً يقول عبد الجبار بن وائل لم يسمع من ابيه ولا ادركه يقال انه ولد بعد موت ابيه با شهر» دینه معلومیری. چه دامام بخاری رحمته الله قول د عبد الجبار بن وائل په باره کنبی دې نه د علقمه په باره کنبی بلکه تحقیق دادي چه د عبد الجبار په باره کنبی هم دا وئیل صحیح نه دی. چه دې دخپل پلار د وفات نه پس پیدا شوي وو. لکه چه علامه نیموی رحمته الله ثابت کړي دي. ^(۱) چه دده ولادت حضرت وائل بن حجر رحمته الله په حیات کنبی شوې وو. بیا علقمه خو ده نه مشر وو. د حضرت وائل د وفات نه پس دده ولادت او د حضرت وائل نه دده د عدم سماع څه سوال پیدا کړی. لکه چه خپله امام ترمذی رحمته الله په «باب ماجاء فی المراءاة اذا استکرت علی الزنا» په آخر کنبی د علقمه د سماع تصریح کوی. او فرمائی. «وعلقمه بن وائل بن حجر سمع من ابيه وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار لم يسمع من ابيه» دینه علاوه متعدد روایاتو کنبی صراحة دده سماع دخپل والد نه ثابت ده. لکه چه نسائی کنبی ^(۲) یو روایت داسې راغلي دي. «اخبرنا سويد بن نصر اخبرنا عبد الله بن المبارك عن قيس بن مسلم قال عنی حدثني علقمه بن وائل حدثني ابي قال الخ» دې کنبی تحدیث صراحة دي. او د سمعت او د حدثني الفاظ د سماع دي. امام بخاری رحمته الله هم داروایت په خپل جزء ^(۳) رفع الیدین کنبی داسې تخریج کړي دي. «حدثنا ابو نعیم الفضل بن ركين انباء نافس بن سليم العنوی قال سمعت علقمه بن وائل بن حجر حدثني ابي الخ» نور هم متعدد روایات داسې دي. چه په هغې سره علقمه سماع دخپل والد نه ثابتیږي. «نظر اثار السنن ۹۹» په هرحال د علقمه سماع دخپل والد وائل بن حجر نه بلا شك وشبه ثابت دي.

دسفیان مروایت وجوه دترجیح او دمنفی جویات

(۱) امام ترمذی رحمته الله دسفیان دروایت یو متابع هم ذکر کړي دي. او هغه علاء بن الصالح الاسدی دي. خو داوجه دترجیح ځکه ناکافی ده. چه علاء بن الصالح ^(۴) په اتفاق ضعیف دي دې وجه نه دده د متابعت څه اعتبار نشته.

(۲) دویمه وجه دترجیح دایمانیږي. چه علاء بن الصالح نه علاوه محمد بن سلمه بن کهیل ^(۵) او علی بن صالح ^(۶) دسفیان متابعت کړي دي.

ددې جواب دادي چه محمد بن سلمه خو ډیر ضعیف دي. امام ذهبی نقل کوی. چه علامه جوز جانی دده په باره کنبی فرمائی. «(ذهب واهی الحديث)» ^(۷)

دې وجه نه دده د متابعت خو هیچ اعتبار نشی کیدی او علی بن صالح بلا شبهه ثقه دي. خو تحقیق دادي. چه دده روایت صرف په ابوداؤد کنبی موجود دي. او ددې باره کنبی حافظ ابن حجر رحمته الله په التلخیص الخبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر کنبی لیکلي دي. چه حقیقت کنبی ابوداؤد په روایت کنبی صالح وو. چه په غلطی سره علی بن صالح شو. ددې دلیل علامه نیموی رحمته الله په اثار السنن ۹۸، ۹۹ اهان عن ابن غیر عن العلاء بن صالح عن سلمه بن کهیل او مصنف ابن ابی شیبه» کنبی ددې سند دادي «عن محمد بن

^(۱) اثار السنن ۹۹، ۱۰۰ -

^(۲) ۱۶۱۱ باب رفع الیدین عند الرفع من الركوع -

^(۳) اثار السنن ۹۹ -

^(۴) قال النیسوی فی اثار السنن ۹۸ لعلاء بن صالح لیس من الثقات الاثبات قال فی التقریب صدوق له او هام وقال الذهبی فی المیزان قال

^(۵) کما فی الدارقطنی ۳۳۳، ۳۳۴ باب التامین فی الصلوة بعد فاتحه الكتاب والجهر بها والبیهقی ۱۲ باب جهر الامام بالتامین (۵۷) -

^(۶) کما فی سنن ابی داؤد ۱۳۵، ۱۳۶ باب التامین دراع الامام -

^(۷) اثار السنن ۹۸ -

عن العلاء بن صالح) او ابو داؤد کنبی ددی سند دادی (عن محمد بن خالد الشعیری ابن غیر ناعلی بن صالح عن سلمه بن کهل) چه ددی دري روایتونو مدار په عبدالله بن نمیر دي او دده دوه شاگردان یعی محمد بن ابان او ابوبکر بن ابی شیبه دده داستاذ نوم علاء بن صالح ذکر کوی . او صرف محمد بن خالد الشعیری دده نوم علی بن صالح ذکر کړي دي . او دا خبره ثابت ده . چه محمد بن ابان او ابوبکر بن ابی شیبه دالشعیری په مقابلې کنبی احفظ دی . ددی وجه نه ددوی روایت به راجع وی .

دویم دلیل داهم دي . چه امام بیهقی په خپل سنن کنبی دسفیان دروایت متابعات ذکر کولو ډیر کوشش کړي دي . ددی سره ده د علاء بن صالح او د محمد بن سلمه نه علاوه بل متابعت نه دي راوړي که علی بن صالح هم دسفیان متابعت کړي وي نو ده به ضرور ددی ذکر کړي وو . دي وجه نه ظاهره داده . چه ددی روایت راوی علاء بن صالح دي نه علی بن صالح او علی بن صالح ضعیف دي . دي وجه نه دشعبه په مقابلې کنبی دده متابعت معتبر نه دي .

(۳) شوافع دسفیان دروایت دترجیح دریمه وجه دایبان کړي ده . چه پخپله دشعبه دیوروایت نه ددی تائید کیری . لکه چه امام بیهقی (۱) دشعبه یو داسې روایت نقل کړي دي . چه هغې کنبی دخفض بهاصوته په خاتې درافعا بهاصوته الفاظ دی .

ددې جواب علامه نیموی رحمته الله علیه په اثار السنن کنبی داورکړي دي . چه دیبهقی دا روایت شاذ دي خکه چه داروایت دشعبه نه ددرخنونو په طرق سره مروی دي . دي کنبی صرف دیبهقی په روایت کنبی رافعا بهاصوته الفاظ راغلي دي . او باقی ټول انمه او حفاظ حدیث دده نه خفض بهاصوته الفاظروایت کوی دي وجه نه داروایت دشاؤکیدو په بنا ناقابل قبول دي .

دسفیان دروایت په تائید کنبی شوافع دحضرت ابوهریره رضی الله عنه یو روایت هم راوړی . چه ابن ماجه کنبی مروی دي . هغه فرمائی . ((ترك الناس التامين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال غير المقصوب عليه ولا الضالين قال امين حتى يسمعها اهل الصف الاول فرتج بالمسجد))

خو ددی حدیث مدار په بشر بن رافع دي . چه متفق علیه ضعیف دي علامه نیموی رحمته الله علیه په اثار السنن ۹۵۸ کنبی دحافظ ابن عبدالبر قول دده دكتاب الانصاف نه کړي دي . ((اتفقوا على الكار حديثه وطرح مارواه وترك الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث في ذلك))

(۴) څلورمه وجه دترجیح دایبانیری . چه سفیان ثوری رحمته الله علیه دشعبه په مقابلې کنبی احفظ دي . چه دهغې اعتراف په خپله شعبه کړي دي . لکه چه ددوی مشهوره مقوله ده . سفیان احفظ منی . ددی جواب دادی چه بلاشبې دشعبه دامقوله ثابت ده . او دامقوله دسفیان دپاره وجه دترجیح جوړیدي شی . خو یواځې دایوه وجه دتجیح دهغه وجوه دترجیح مقابلې نه شی کولې چه کوم دشعبه روایت ته حاصل دی .

دشعبه دروایت وجوه دترجیح

(۱) سفیان ثوری رحمته الله علیه دخپل جلالت قدر سره کله کله تدلیس هم کوی . ددی په خلاف شعبه تدلیس اشد من الزناگنری دده دامقوله هم مشهورده ((لان اخر من السماء احب الى من ادلس)) ددی سره دده غایت احتیاط معلومیری .

(۲) سفیان ثوری رحمته الله علیه اگر چه راوی دجهر دتامین دي . خو دده خپل مسلك دشعبه دروایت مطابق داخفاء دتامین دي .

(۱) سنن کبری بیهقی ۲/۵۸ باب جهرا الامام بالتامين) -

(سب) ۲/۲۲ ، باب الجهر بامین) -

(صحيح بخاری (ج/۱ ص/۱۰۸) باب جهرا الماموم بالتامين) -

(۳) دشعبه روایت اوفق بالقرآن دې. ارشاد دې. «ادعو ربکم تضرعوا وخفیه» او آمین هم دعا ده وتیل شوې ده. چه دهغي دلیل دادې. چه قرآن کریم کښې «قداجیت دعوتکم» حال دادې چه حضرت هارون عليه السلام به صرف

آمین وتیلې.

(۴) بعضې دنورو صحیح روایاتو نه هم دشعبه دروایت تائید کيږي. لکه چه دحضرت ابوهريره رضي الله عنه معروف حدیث دې. «ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المعصوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين» (۱) الخ دې کښې ئې دامام «ولا الضالين» وتیل دآمین وتیلو دپاره مقرر کړې دې. که په جهر آمین افضل وي. نو په خپله دامام آمین وتیل به ئې ذکر کړې وو. ددې وجه نه ددې روایت ظاهر په اخفاء دآمین دال ده. ددې په جواب کښې دراتلونکې باب باب ماجاء فی فضل التامین کښې دحضرت ابوهريره رضي الله عنه روایت راوړلې کيږي. «اذا امن الامام فامنوا» خو دې کښې په جهر صراحت نشته. بلکه دابودلې شوې دی. چه تامین هله کیدل پکار دی. چه کله امام آمین اووانی او ددې طریقه په تیرشوی روایت کښې بیان شوې ده. چه د «ولا الضالين» وتیلونه پس دې آمین اووتیلې شی ځکه چه امام دغه وخت آمین وانی نو حقیقت کښې تیر شوې روایت ده دپاره مفسر دې. او دواړو دمجوعه نه داخافو مسلك تائید کيږي.

دویم روایت چه هغي سره دشعبه دروایت تائید کيږي. راتلونکې پسې باب باب مافی السکتین کښې دحضرت سمرة رضي الله عنه روایت دې. «قال سكتان حفظهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكذلك عمران ابن حصين قال حفظا سكتة فكتبا الى ابي بن كعب بالمدينة فكتب ابي ان حفظ سمرة قال سعيد فقلنا لقناده ماهاذان السكتان قال اذا دخل في صلوته واذا فرغ من القراءة ثم قال بعد ذلك واذا قراءة ولا الضالين» دینه معلومه شوله چه دولا الضالين نه پس سخته کيږي. که آمین بالجهر وي نو ددې سکتې هيڅ مطلب نه پاتې کيږي. دینه علاوه نور روایات هم تائید کښې راوړې کيدې شی.

که دسفیان روایت په جهر محمول شی او دا اختیار شی نو دشعبه روایت به بالکلیه پریخودې شی. ددې په خلاف که دشعبه روایت اختیار شی. نو دسفیان روایت بالکلیه پریخودل نه لازميږي. بلکه ددې مختلف توجیهات کيدې مثلاً یو توجیه دا کيدې شی. چه دمديها صوته نه مراد جهر نه دي. بلکه حرف مده یعنی الف اویا، دآمین اورډول دی.

په دې توجیه د شوافعو رضي الله عنهم دطرفه دا اعتراض کيږي. چه ابوداؤد کښې دمديهاصوته په ځانې باندې رفع بها صوته راغلي دي او دعلي بن صالح په روایت کښې «فجهر بآمین» الفاظ راغلي دي.

ددې جواب دادې چه رفع بها صوته کښې خو هم هغه توجیه کيدې شی چه کوم مدکښې اوشوله. او دا هم ممکن ده. چه اصل روایت مدبهاصوته وی او دسفیان یو شاگرد دآیه جهر محمول کړې وی. او بالمعنی ئې روایت کړې دې. پاتې شو دویم روایت چه دې کښې «جهر بالتامین» راغلي دي. نو ددې باره کښې تیر شو چه اصل کښې دادعلاء صالح روایت دې او دې ضعیف دې او که داصحیح اومئلي شی. نو بیا هم دآیه روایت بالمعنی محموليدې شی.

په مذکوره توجیه د شوافعو رضي الله عنهم دطرفه دویم اعتراض دا کيږي. چه ابوداؤد کښې (۲) دحضرت ابوهريره رضي الله عنه روایت داسې مروی دې. «قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المعصوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع من يليه من الصف الاول» په دې روایت کښې دحرف مده اورډول وتاوتیل نه شی چلیدي.

اتفاق د دريو محدثينو ضعیف دې او يحيى بن سعيد القطان فرمائی. چه دبشرین رافع استاذ ابو عبد الله ابن ابی هريره رضي الله عنه مجهول دي. دې وجه دا روایت سنداً قابل اعتماد نه دي. دینه علاوه ددې په متن کښې هم تضاد دي. ځکه چه دې کښې یو طرف ته دا وتیلې شوې دی. چه آمین صرف دصف هغه حضراتو اورډولو

(۱) ابوداؤد ۱۳۴، ۱۳۵ باب التامین وراء الامام -

(۲) ابوداؤد ۱۳۵۱ باب التامین وراء الامام -

چه کوم دوی عليه السلام سره قریب وو . او داروايت په سنن ابن ماجه کښې (۱) هم راغلې دي . چه دي کښې ((فیرج هذا السجد)) الفاظ راغلې دي . کما سبق * دواړو تضاد واضح دي . دي وجه نه په دي روايت باندې نه روايت اعتقاد کيدې شي . او نه درايه . . .

(۶) دينه علاوه که بالفرض دحضرت نبي کریم عليه السلام نه کله په جهر آمین ثابت شي نو دي کښې داهم امکان شته چه دوی عليه السلام خلقو ته دتعليم دپاره لفظ دآمین په زور سره ونيلې وي . لکه چه متعدد رواياتو کښې مروی دي . چه حضرت نبي کریم عليه السلام به کله په سری مونځونو کښې هم دقراءت يو نیم کلمه په زور ونيلې . دي دپاره چه خلقو ته معلومه شي . چه دوی څه لولي بالخصوص دحضرت وائل بن حجر تعلق دین سره وو هغه صرف يوځل یادوه ځل مدينې منورې ته راغلې وو . دي وجه ته داڅه بعيد نه ده . چه حضرت نبي کریم عليه السلام دوی ته د اورلو په غرض آمین په زوره ونيلې وي ددي تائيد ددي روايت نه هم کيږي . چه حافظ ابوشير الدولابي په کتاب الاسماء والکنی کښې تخریج کړې دي . دي روايت کښې وائل بن حجر فرماني . ((رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من الصلوة حتى رايت خده من هذا الجانب ومن هذا الجانب وقرأ في الصلوة غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين بعد ما صوته ما آراه الا يعلمنا)) علامه نيموي رحمته الله په اثار السنن کښې (۲) ددي روايت نقل کولو نه پس فرماني . ((قلت فيه يحيى بن سلمة قواه الحاكم وضعه جماعة))

په مرحال دجمهورو دقول مطابق که داضعيف هم وي . بياهم ددي روايت حيثيت ديو مؤيد نه کم نه دي . او په سنن نسائي کښې (۳) دحضرت وائل نه روايت کښې دالفاظ هم شته دي . ((فلما قراء غير المغضوب عليهم والاضالين قال آمين قسمته وانا خلفه)) دي نه معلوم شو چه داسې جهر نه وو لکه څنگه چه دشوافعو وغيره دلته معتاد دي بلکه دايو داسې جهر وو لکه چه تعليم دپاره دوی احياناً کولو او علامه نيموي رحمته الله په اثار السنن کښې تخریج کړې دي . ((قال الحافظ ابن القيم في زاد المعاد في باب قنوت التوازل فاذا جهر به الامام احياناً يعلم به المأمومين فلا بأس بذلك فقد جهر عمر عليه السلام بالافتتاح ليعلم المأمومين وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلوة الجائزة ليعلمهم انها ستته ومن هذا ايضا جهر الامام بالتأمين وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف فيه من فعله ولا من تركه)) دارنگه د حضرت ابوهريره رضي الله عنه نه هم تعوذ جهر په غرض دتعليم ونيل ثابت دي . کما نقل النيموي في كتابه دينه معلوم کيږي . چه په غرض دتعليم به احياناً جهر صحابه کرامو هم کولو او دا طريقه نې دحضرت نبي کریم عليه السلام دعمل په ليدو اختيار کړې وه . ((ثبت ان الجهر بآمين كان احياناً لتعليم المأمومين)) دارنگه داخبره هم قابل غورده . چه که دحضرت نبي کریم عليه السلام معمول دجهر وي . نو داجهر په ورځ کښې به ټولو صحابو کرامو اوريدلو او ددي روايت به حد دتواترته رسيدلې وو . خو مونږ گورو چه دحضرت نبي کریم عليه السلام نه دجهر روايت کوونکي دحضرت وائل بن حجر نه سوا بل څوک نشته . او ددوی روايت هم محتمل التاويل دي او خپله هم دوی نه شعبه اخفاء هم روايت کړې دي . ايا داخبره داخفاء دتأمين دافضل کيدو يومضبوط دليل نه دي ؟

(۷) دشعبه دروايت يو وجه دترجيح داهم ده . چه دتعارض د رواياتو په وخت دصحابه کرامو عمل هم تردير حده پورې فيصله کن وي . او دشعبه روايت په تعامل دصحابه کرامو هم مؤيد دي . لکه چه امام طحاوي رحمته الله دايو وائل روايت نقل کړې دي . ((قال كان عمر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه لا يجهران بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين)) (۴)

(۱) باب الجهر بآمين .

(۲) في خواص باب الجهر بالتأمين .

(۳) قول المأموم اذا عطف خلف الامام .

(۴) شرح معاني الآثار ۹۹۱۱ باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة .

درس ترمذی

په دې دا اعتراض کړی . چه ددې روایت مدار په ابوسعید بقال دي . چه د محدثینو په نزد ضعیف دي . په دې جواب دادي چه ابوسعید ((بقال مختلف فیه)) راوی دي بعضو اگر چه دده تضعیف کړی لیکن بعضی نور علماء محدثین مثلاً ابن جریر ، حاکم ، ابوزرعه دده توثیق هم کړې دي او علامه هیشمی ^{رحمته الله} مجمع الزوائد کښې ددوي په باره کښې ثقه مدلس او حافظ ابن حجر ^{رحمته الله} هم په فتح الباری کښې ديو داسې حدیث تحسین کړې دي . چه دهغې مدار په ابوسعید بقال دي . او امام ترمذی ^{رحمته الله} په علل کبری کښې دده باره کښې دامام بخاری ^{رحمته الله} قول نقل کړې دي . هو مقارب الحديث دینه معلومه شوله چه دې دامام بخاری ^{رحمته الله} په نزد هم ثقه دي . دې وجه نه دده روایت ددرجي حسن نه کم نه دي . دارنگه دحضرت عمر ^{رضی الله عنه} اثر دي . ((اربع یخضن عن الامام العوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وامين واللهم ربنا ولك الحمد)) (۱) او عبدالله بن مسعود ^{رضی الله عنه} په باره کښې هم په سند صحیح سره ثابت ده . چه دې په اخفاء د تامين عامل وو (۲)

داسې دحضرت عمر ^{رضی الله عنه} ، حضرت علي ^{رضی الله عنه} او حضرت ابن مسعود ^{رضی الله عنه} غوندې جلیل القدر فقهاء نه اخفاء تامين ثابتېږي . او ددې په خلاف ديو صحابی نه هم په تامين دجهر عمل کول نقل نه دی . صرف د عبدالله بن زبیر ^{رضی الله عنه} په باره کښې روایت دي چه ده دخپل خلافت په زمانه کښې جهر بالتامين کولو . (۳) خو اول دحضرت ابن الزبیر اثر دحضرت عمر ^{رضی الله عنه} ، حضرت علي ^{رضی الله عنه} او دحضرت ابن مسعود ^{رضی الله عنه} داثارو مقابله نه شی کولی . دویم دبعضي روایاتو نه ثابتېږي . چه دحضرت عبدالله بن زبیر ^{رضی الله عنه} په زمانه کښې بعضي خلقو به امین ونيول بدعت گنول او بالکل ئې پرېخوډې وو . دداسې خلقو د تردید دپاره حضرت عبدالله بن زبیر ^{رضی الله عنه} جهر شروع کړې وه . نو ځه بعيد نه ده . په هرحال دابن الزبیر ^{رضی الله عنه} او دوائل بن حجر نه سوا دبل صحابی نه دتامين جهر نه دي ثابت . نه قولاً نه فعلاً او ددې دواړو روایات هم محتال التاويل دي . "کما مر" آیا داخبره ددې امر دليل قاطع نه دي . چه جهر بالتامين افضل نه دي . بلکه ددې اخفاء افضل ده .

شوافعو ^{رحمته الله} په بیهقي کښې (۴) دحضرت عطاء اثر نه هم استدلال کوی . چه فرمائی . ((ادركت مائتين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين سمعت لهم رجاء بامین))

حضرت شاه صاحب ددې جواب کښې وائی . چه دا اثر معلول دي . ځکه چه دحضرت عطار ددوه سو صاحبو سره ملاقات کول ثابت نه دي . او حضرت حسن بصری ^{رحمته الله} ده نه په عمر کښې مشر دي بیا هم دده ملاقات صرف دشبزو شلو اصحابو سره شوي وو . دینه علاوه . دحضرت عطار مراسیل اضعف المراسیل دي . کماصرح السيوطی فی تدریب الراوی ددې قول قبل وقال نه پس دا یادساتل هم ضروري دی . چه دې مسئله کښې اختلاف صرف دافضلیت دي . گنی په دواړو طریقو په جواز باندې فریقین متفق دی . دې وجه نه داوجه دنزاع جوړول صحیح نه دی . والله اعلم ...



باب ما جاء في السكتين

فلما لقاهما هاتان السكتان .. دقراءة دقائحه نه وړاندې يوه سخته متفق عليه ده . چه هغې کښې ثناء ونيلي

(۱) کنز العمال ۲۴۹۱۴ کتاب الصلوة من قسم الافعال ادب المأموم وما يتعلق به بحواله ابن جریر ۱۲ -
(۲) کما فی مجمع الزوائد ۱۲۱۰۸۱۲ -
(۳) انظر معارف السنن ۴۱۹۱۲ فی بقیة بحث التامين واسرارها -
(۴) سنن کبری بیهقي ۵۹۱۲ باب جهر المأموم بالتامين -

کبری صرف دامام مالک رحمته الله یوروایت ددی مخالف دی . دویم سکنه دسورة فاتحه نه پس ده . داحنافو په نزد دې کنبې سرآ آمین و نیلې کيږي . او شوافعو رحمته الله او حنابلو په نزد سکوت محض به وی . یو دریم سکنه دقرأت نه پس درکوع نه وړاندې ده . دساه اخستو دپاره ده . شوافع رحمته الله او حنابله داسکنه مستحب ګرځوي . احنافو کنبې علامه شامی رحمته الله داتفصیل بیان کړې دي . چه که دقرأت اختتام په اسماء حسې کنبې په یواسم کيږي . لکه چه «وهو العزيز الحكيم» نو سکنه مستحب نه ده بلکه ددې تکبیر سره وصل کول اولی دی . اوکه اختتام په څه بل لفظ باندې وی نو سکنه کول پکار دی . خو محققین احناف رحمته الله دافرمانی . چه ددې تفصیل مبنی صرف قیاس دي او حدیث دباب کنبې دحضرت قتاده رحمته الله قول دقرأت نه پس دسکنه په سنیت دلالت کوي . دې وجه نه دقیاس په مقابلې کنبې دي ته ترجیح ورکول پکار دی . او سکنه مسنون منل پکار دی .

له قال بعد ذلك واذا قراء ولا الضالين : دلته سوال کيږي . چه داخو درې سکتې شولې حال دادي . چه بره دتثنیه صیغه راغلې وه . یعنی ماهاتان السککتان

ددې جواب بعضې حضراتو دا ورکړې دي . چه په حقیقت کنبې . «واذا قرأ ولا الضالين» دتیر شوې جملې یعنی د «(اذا فرغ من القراءة)» بیان دي . او بعضې دافرمانی . چه حضرت سمره رضی الله عنه او ابی بن کعب رضی الله عنه چه کوم سکتین ته اشاره کړې وه . هغه خو په «(اذا فرغ من القراءة)» باندې ختم شو . روستو کنبې حضرت قتاده رضی الله عنه «واذا قرأ ولا الضالين» اووتیلو او دخپل جانب نه ئې یو دریمه سکنه بیان کړله «والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب»

وهذا اختتام الجزء الاول من تقرير جامع الترمذی المسمى بدرس الترمذی لاستاذنا المشفق وشيخنا المدقق ومولانا المحقق محمدتقي العثماني زاده الله شرقاً وكرامة واقبالاً وسعادة وافادنا بعلمومه الى يوم القيامة وبليه الجزء الثاني انشاء الله تعالى اوله باب ماجاء في وضع اليمين على الشمال في الصلوة

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلوة والسلام على سيدنا محمد صاحب المعجزات وعلى آله واصحابه اولى الكمالات صلوة وسلاما دامنين ماتعاقبت الاوقات وتواصلت البركات ضبطه ورتبه وخرج احاديثه احقر الانام رشيد اشرف عافاه الله و رعاه التاريخ ٢٨ من شوال المكرم سن ١٣٩٩ هـ يوم الجمعة المبارك

داول جلد اختتام

اوزه امير نواز ئې د ترجمې اوسيتنگ نه نن دگل په ورځ ۴/۵/۲۰۰۹ فارغ شوم

تمت بالخير